



الاول من غاية البيان ٨٦٩

[illegible] الجزء الاول للاتقان [illegible]
[illegible] اجزيه ستة

الاول من غاية البيان شرح الهداية
للعلامة الاتقاني

درة دخلت في سلك ملك الفقير
الى الغني القدير محمد الشهير بحقي
بالابتياع الشرعي

ثم دخل في ملك الفقير ... وهو ...

امير كاتب بن امير عمر العميد بن العميد امير غازي ابو حنيفة الفارابي
ولي تدريس مشهد الامام بظاهر بغداد وقدم دمشق مرتين
اجتمع في الاول بالامير يلبغا نائب السلطنة واختص به وتكلم عنده
في مسألة رفع اليدين واراد ابطاله فدفع الشيخ تقي الدين السبكي
ثم قدم ثانيا في العاشر من رجب سنة سبع وسبعمائة ثم خرج الى مصر
في صفر سنة احدى وخمسين فعظمه امير صرغتمش الناصري ودرس
بالجامع المارديني فلما عمر امير صرغتمش المدرسة المجاورة لجامع طولون
جعله بها مدرسا قال ابن حبيب كان رأسا في مذهب ابي حنيفة بصيرا
بارعا في الفقه واللغة والعربية كثير الاعجاب بنفسه شديد التعصب على من خالفه
المسطور في ترجمته قلت ويدل على ذلك قوله في آخر شرح الاخسيكثي فلو كان
الاسلاف في الحياة لقال ابو حنيفة اجتهدت الى آخر ما قال فيه صنف شرح الهداية
وسماه غاية البيان ونادرة الاقران في آخر الزمان وشرح الاخسيكثي وسماه
التبيين وله مسألة رفع اليدين واخرى في عدم صحة الجمعة في موضعين من البلد ورسالة
ولد باتقان ليلة يوم السبت ١٩ من شوال سنة ٧٥٨ من تواريخ ...

اتقان قصبة من قصبات فاراب منه



٦٧٣ ٣٥

تملكه العبد الفقير الى مولاه القدير محمد عيسى ... عفا عنهما ربهما العفو الغني

من كتب الفقير السيد مصطفى المفتي بالسلطنة العلية العثمانية عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم

الحمد لله الذي ألهمنا طريق الهداية ومنهج الدراية والصلاة والسلام على أفضل الرسل الهادي إلى السبل
محمد الهاشمي خير الخلائق وآله وصحبه ذوي العلائق والعوائق وأزواجه أمهات المؤمنين ومحبيه أجمعين ما
تقابل اليمين والشمال وتناوح الجنوب والشمال وبعد فيقول الفقير الحقير إلى الله الكبير أمير كاتب بن أمير عمر العميد
المدعو بقوام الاتقاني الفارابي قضى الله مناه وجعل في قلبه غناه لما دخلت الملك العلام حجة الإسلام
بمقابلة العراق من مدينة السلام سنة عشرين وسبعمائة ووقعت في دياره مصر منتصف المحرم في السنة الحادية
والعشرين والسبعمائة من الهجرة النبوية فالتمس مني من في قلبه صفاء في عهده ووفاء الذي كان تعصبه للمذهب
الحنفي والدين الحنيفي أن أشرح كتاب الهداية في شرح البداية فعلت النهاية لحكم كافيه ومسائلها وافيه قال
ليس فيها إلا المنقول المحض عن السلف والمعقول عند الخلف فقلت أنا من جملة الصغار والهداية كتاب الكبار
كتاب ذو بحر عميق بلا ساحل وفيه المعاني ودقيق المباني وفيها أمانٍ تحيّر العاقل قال أنا عرفنا حالك إذ شاهدنا
قبلك وذلك في شرحك للأصول من الجواب والسؤال شنشنة أعرفها من أخزم فبعد ذلك أجبت السؤال وبجناح
المقال فشرعت في الشرح وهو سنة وثلاثون حين جاوزت الثلاثين بعقد الشروع رفع الوسط والخنصر مستعينا
بالله العلي الكافي القوي بشرط أن أحل مشكلات الهداية لفظا ومعنى وتقيد بالسؤالات وتوثيق الجوابات
وأورد الأسولة والأجوبة كما ترتضيه الأحبة وأبين مزلة أقدام الشارحين وموقف المقلدين فحينئذ غاية
البيان نادرة الزمان في آخر الأوان والله المستعان وعليه التكلان ثم إن رواية هذا الكتاب بلغني بخمس طرق
منها ما أخبرني به سيدي وملجأي فقيه الفقهاء سيد العلماء منبع الزهد والتقوى معدن الفقه والفتوى المحقق
الذي لم يبق أحد عيانا بتحقيقه ولم يجتر أحد قدمه صاحب الكرامات الجلية والمقامات السنية فخر الملة
برهان الحق والدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري قدس الله روحه عن شيخيه العلامتين الغائبين في البيان
اللائقين على حفية مذهب النعمان حميد الدين الضرير علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري وحافظ الدين الكبير محمد بن
محمد بن نصر البخاري عن شيخهما العلامة المتقي المتقن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري عن
شيخ الإسلام صاحب الهداية برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني رضي الله عنهم أجمعين
والله حسبي ونعم المعين **قوله** الحمد لله اعلم أن كلامنا هنا يقع في أربع مقامات الأول في اللام والثاني في
الحمد والثالث في اسم الله تعالى والرابع إضافة الحمد إلى اسم الله أما الأول فهو أن اللام موضوعة للتعريف أما
لتعريف الجنس وأما لتعريف العهد ثم اختلفوا إذا دخلت على الفرد أو على الجمع فقال عامة أهل الأصول
والعربية يفيد الاستغراق فيهما جميعا إلا إذا كان معهودا وعن أبي علي الفسوي أنه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق
وهو اختيار أبي هاشم من المعتزلة وقوله الآخر أنه في الفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق
الأبد لبد وهو أبو الحسين البصري من المعتزلة وقول صاحب المعتمد تصنيفه في أصول الفقه
في الفرد كذلك وفي الجمع للاستغراق الأبد لبد وعن بعض أهل المعاني والبيان أنه على ثلاثة أوجه إما أن يكون
للاستغراق وأما لتعريف الماهية أخر وأما التعريف العهد فالأول كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين
آمنوا وقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها والثاني كقولك الرجل خير من المرأة والفرس أعدى
من الحمار وأهلك الناس الدرهم والدينار والثالث كالثاني إذا كان ثم معهود فافهم فعلى هذا إنشاء
الخلاف في معنى الحمد فقالت العامة جميع المحامد لله تعالى لأن اللام للاستغراق عندهم وقالت المعتزلة
ما يعرفه كل أحد من الحمد بحسب الاسم فهو لله تعالى لأن اللام عندهم لمطلق الجنس وما قيل إن هذه
المسألة بناء على مسألة خلق الأفعال ففيه نظر عندي لأن هذه المسألة ابتدائية للخلاف الواقع
في معنى اللام لا بنائية على الخلاف في خلق الأفعال وعندي المقصد إلى العهد من الحمد سائغ بأن يراد منه

البداية و

منه

وفي

ذاك الحمد المذكور في الفاتحة على معنى أن ما أراد الله تعالى من الحمد في الفاتحة هو لله تعالى وأما المقام الثاني
فهو أن الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل والقيد أن احتراز بهما عن القبيح والاستهزاء واختار
الحمد دون المدح لاقتضاء الأول سابقة الإحسان جزما دون الثاني واختار الحمد على الشكر لكونه أدل
في إظهار الثناء لاختصاصه باللسان دون الشكر فإنه خفي واحتمالا لكونه وافيا بالاعتقاد والجوارح
أيضا وزيادة البيان في كتابنا الموسوم بالتبيين وإنما قيد بالرفع دون النصب لإرادة الدوام والثبوت
كما في سلام عليك أو للاقتداء بكتابه تعالى وأما المقام الثالث فهو أن اسم الله تعالى هل هو مشتق أم لا
قال الخليل ومن تابعه أنه غير مشتق وهو الأصح لاستلزام الاشتقاق أن يكون الذات بلا موصوف لأن سائر
الأسامي المشتقة صفات وهذا إذا كان مشتقا يلزم أن يكون صفة وقيل إنه مشتق من إله إذا فزع أو
تحير أو سكن وقيل من إله أي عبد وقيل من وله أي طرب بإبدال الواو همزة وقيل من لاه يليه أي ارتفع
أو احتجب أو بمعنى استتار كأنه مقلوب لاح فمجموع الآثار بل هو المعبود المنزه المرتفع عن الأوهام المحتجب
عن الأفهام الظاهر بالأعلام الذي تحير في صفاته الأحلام وسكنت في عبادته الأجسام وطربت
إليه قلوب الأنام وأما المقام الرابع فهو أن إضافة الحمد إلى اسم الله تعالى لأنه اسم الذات المستجمع لجميع
صفات الكمال بخلاف سائر الأسامي لأن كلا منها يدل على صفة دون صفة فصار هو أولى باستحقاق
إضافة الحمد من سائر الأسامي **قوله** أعلى معالم العلم وأعلامه والمعالم مواضع أخذ العلم وهي
النصوص من الكتاب والسنة ولا شك أن درجاتها مرفوعة لوجوب اتباع النصوص لقوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والمراد من الأعلام أسباب الأحكام الشرعية وشروطها لأنها أمارات على
الإيجاب الإلهي تيسيرا على العباد حيث كان غيبا لا يطلع عليه وهي كالوقت للصلاة وملك النصاب النامي
المعتق للزكاة وشهود الشهر للصوم والبيت للحج والطهارة للصلوة إلى غير ذلك ورفع درجات هذه
الأسباب والشروط وشرفها ظاهر لأن النجاة في العقبى والسعادة فيها تحصل بها لكونها مفضية
إلى أحكامها التي فيها رضا الله تعالى ويجوز أن يراد من الأعلام العلماء استعارة لهم عن الجبال لتشبيههم
بها من حيث الصلابة والعظم والعلو وهو الجبل ورفع العلماء ظاهر أيضا لقوله تعالى يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ولأنه تعالى استشهد بهم على وحدانيته وقرنهم به
وبالملائكة بقوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وأي رفعة أعظم من
هذا وعن عيسى صلوات الله عليه من علم وعمل فاسمه في الملكوت الأعظم عظيم ثم اعلم أن علماء المعاني
يعدون الاشتقاق وما يشبه الاشتقاق الشبيه به من محاسن النظم فقول صاحب الهداية أعلى
مع أعلامه من قبيل الثاني وكل واحد من المعالم والعلم والأعلام بالآخرين من قبيل الأول ونظير
الأول من كلام رب العزة يمحق الله الربا ويربي الصدقات ونظير الثاني منه وجنى الجنتين دان
ثم اعلم أن العلم ما هو وهل يجوز تعريفه قال بعضهم إنه غني عن التعريف منهم الغزالي وفخر
الدين الرازي لأن غير العلم يعلم به فلو عرف بغيره يلزم الدور وجوابه لا نسلم الدور لأن جهة توقف
غير العلم عليه من حيث إنه إدراك له وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له بل من جهة أنه
صفة مميزة له عما سواه وقيل كل واحد يعلم وجود نفسه بالضرورة فيكون العلم ضروريا
لأن العلم من حيث هو جزء هذا العلم وجوابه لا نسلم وهذا إنما يلزم إذا كانت تصورات القضية
الضرورية لأنه يجوز أن تكون نظرية وقال بعضهم يجوز تعريفه وبينهم اختلاف كثير لا
يحتمل كتابنا هذا بيانه وأصح ما قيل من تعريفه ما قال الشيخ أبو منصور الماتريدي العلم صفة يتجلى
بها المذكور لمن قامت هي به **قوله** وأظهر شعائر الشرع أي علاماته جمع شعيرة وهي كل ما جعل

على الطاعة لله تعالى وفي معناها الشعائر وقيل المراد منها ما كان اداؤه على سبيل الشهرة كاداء الصلاة بالجماعة وصلاة
الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما فيه اشتهار وقال الزجاج في تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله اي اعلام متعبداته وواحدة الشعائر شعيرة والشعائر كل ما كان من موقف او مسعى او ذبح وانما
قيل شعائر لكل علم مما تعبد به لان معنى قولهم شعرت به اي علمته فلذا سميت الاعلام التي هي متعبدات الله
تعالى شعائر انتهى لفظ الزجاج والشرع هنا بمعنى المشروع للمناسبة والاضافة من قبيل ثوب خز وخاتم فضة
لا يقال كيف يكون الاضافة من هذا القبيل اذ الثوب هو الخز والخاتم هو الفضة فكذا الاضافة بمعنى من
وليست الشعائر هي الشرع لانا نقول ان شعائر الشرع هو المشروع الا انها قبل الاضافة كانت تحتمل ان
تكون شعائر غير الشرع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فانقطع الاحتمال بالبيان فيها كما انقطع منهما قوله
واحكامه هي جمع الحكم وهو الاثر الثابت بالشيء في اصطلاح اهل الاصول وذلك نحو الحل والحرمة والجواز
والفساد ولا يقال الحكم صفة قائمة بذاته تعالى ازلا وابدا فكيف يجوز ان يسمى هذه الاشياء وما شاكلها
احكاما وكيف يحتمل الظهور ما كان قائما بذاته تعالى وهو غيب عنا لانا نقول المراد منه المحكوم مجازا
وحقيقة عرفية قوله وبعث رسلا وانبياء والفرق بينهما ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه
كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من
الرسول ثم صاحب الهداية لم يصل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بل اكتفى بالصلوات على الانبياء في ضمن
التحميد حيث قال الحمد لله الذي اعلى معالم العلم وعطف عليه قوله وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
وكان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال
تعالى ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهو لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة قوله هادين صفة الانبياء
كذا عين صفة لعلا قال بعض الشارحين هداه الطريق اذهبه الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى
وهداه الى الطريق اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسل وهداه للطريق ذهب به واوصله
الى رأس الطريق وفيه نظر لان صاحب الصحاح قال هديته الطريق والبيت عرفته ثم قال هذه لغة اهل الحجاز
وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار وقال في المغربين يقال هديته كذا او هديته لكذا او هديته
الى كذا فعلم ان الفرق غير صحيح لعدمه في سائر كتب اللغة قوله واخلفهم علماء من قولهم اخلفت الثوب
اصلحته وجعلت موضع الخلق ان خلفا اي جعل الله تعالى في مواضع الانبياء علماء يدعون الى دينه ويهدون الى
شريعته قوله الى سنن سننهم السنن بفتحتين وسط الطريق ويسمى مثل هذا تجنيسا مختلفا وهو من انواع
محاسن النظم فلو قيل بضم السنن ليكون تجنيسا تاما لكان احسن الا ان الرواية بالمفتوح خاصة لان
المضموم في معناه قليل الاستعمال يسلكون صفة بعد صفة اي يسلك العلماء فيما لم يؤثر عن
الانبياء طريق الاجتهاد وهو بذل المجهود لنيل المقصود مسترشدين حال من الضمير في يسلكون يعني يجتهدون
طالبين الرشد منه اي من الله تعالى في ذلك الاجتهاد وهو في الاسترشاد اي سؤال الهداية لطريق الاجتهاد
قوله وخص اوائل المستنبطين عطف على قوله اعلى معالم العلم والمراد باوائلهم الامام الاعظم
ابا حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم والاستنباط استخراج الوصف المؤثر من النص او الاجماع لابانة
الحكم في موضع آخر يوجد ذلك الوصف فيه قوله حتى وضعوا غيره قوله خص بالتوفيق
يعني انهم وضعوا مسائل لا تعد ولا تحصى من كل جلي اي يكشف ظاهره وكل دقيق خفي فيه بسبب انهم
فازوا بالتوفيق الالهي والالهام الرباني قيل هي الف الف مسألة ومائة الف وسبعون الفا ونيفا هكذا
اورد بعضهم في شرحه وفيه نظر وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي حنيفة عن مالك بن
انس وقد قيل له كم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الف مسألة ثم قال الخطيب ذكر الثقة

ان ابا حنيفة قال في الفقه ثلاثة وثمانين الفا ثمانية وثلاثين اصلا في العبادات وخمسة واربعين اصلا
في المعاملات ونظير الجلي والخفي من المسائل ظاهر يعرفه ممارس الفقه وما قيل ان القياس نظير الجلي ففيه
نظر عندي لانه ربما يكون القياس في غاية الدقة قوله غير ان الحوادث الى آخره استثناء من قوله وضعوا
جوابا لسؤال مقدر بان يقال لما وضع المجتهدون السابقون المسائل الجلية والخفية لا نحتاج الى
تصنيف فلا نشتغل بالتصنيف اذ اتينا في شرح البداية فاجاب عنه وقال غير انهم وضعوا مسائل كثيرة
لكن الواقعات اكثر من موضوعاتهم فلاجل هذا شرعت في التصنيف اذ المتقدمون ما كان اجتهادهم بعلم
التوراة والانجيل وبكونهم ملائكة او انبياء بل كان اجتهادهم بعلم ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب
والسنة والاجماع واستنباط الاوصاف التي هي مناط الحكم منها وهذا المعنى حاصل في المتأخر كالمتقدم فلا
عتاب اذن وايضا قد كان يجري مني في اول البداية وعد الشرح للطالبين فلا يجوز خلفه في الديانة فلهذا
شرعت اشرحها واراد بالحوادث والنوازل المسائل الواقعة متعاقبة الوقوع اي يقع بعضها عقيب بعض
يعني ان الواقعات كثيرة الوقوع والنطاق يعني المنطقة فيه استعارة تخييلية لانا الموضوع لا نطاق له واراد
بضيق نطاقه عدم كفاية موضوعهم جميع الحوادث قوله واقتناص الشوارد اي اصطياد النوافر
يعني الحوادث التي يعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط فيه استعارة تخييلية لانه صور الحوادث كالوحش الشوارد
وذكر في باب الترشيح حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهي الاقتناص والشوارد جمع شاردة اي نافرة
واراد بالاقتباس من الموارد استخراج الحكم من النصوص بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة يريد به انه قادر
على الاستنباط فيما لم يرو عن السلف لكونه مطلعا على مناط الحكم وهو من قولك اقتبس منه علما اي استفاده
وقريب من هذا قوله والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اي الحكم بالقياس من شأن الرجال وما كان المتقدمون
الا رجالا من بني آدم فهم رجال ونحن رجال فيسوغ لنا التصنيف والاجتهاد كما ساغ لهم وهذا كله عذر من
الشيخ رحمه الله عن شروعه في التصنيف والاعتبار رد الشيء الى نظيره والامثال جمع المثل وهو الشبه
قوله وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ هذا جواب سؤال مقدر بان يقال نعم ان
موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط
ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع صنيعهم
على ما عليه من الحسن والاحكام الا باعتنائهم وتوقفهم على مآخذ الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى
والسلام والضمير في عليها راجع الى الحوادث والنواجذ اضراس الحلم جمع ناجذ وهي اواخر الاسنان والعض
بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان والاحكام لان الشخص اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ
وحاصل المعنى بالوقوف على مآخذ الاحكام نستنبط احكام الحوادث بالاحكام قوله شرحا ارسمه
اي اعلمه يعني اسميه فشرعت فيه اي في ذلك الشرح المسمى بكفاية المنتهى قوله والوعد يسوغ بعض
المساغ اي يجوز بعض الجواز وهي جملة حالية اي شرعت في الشرح المذكور حال كون الوعد لهذه الصفة
وهي نظير قولك اتيتك والجيش قادم فجاز اخلاء الجملة عن الضمير الراجع الى ذي الحال اجراء لها مجرى
الظرف وبعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض
نباتا فيكون بالفعل غير مصدره كما في الآية والمساغ مصدر ساغ له ما فعل اي جاز وحقيقته ان
موعودي بعض الجائزات والممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع كلها عادة فيجوز اذن
ان يقع موعودي لانه بعض الممكنات لا كلها فلاجل هذا شرعت في الشرح رجاء ان يكون موعودي
من ذلك البعض الواقع في الواقع هذا مما ظهر لي من الاسرار الربانية والانوار الالهية وقال
بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يتبين هل يتمه للشرح ثم قال يعني ان المانع وهو عدم

الصلاحية متحقق الا ان الوعد بحرص عليه ولولاه لامتنعت اقول هذا الكلام صادر لا عن تفكر وتبصر
لان سياق كلام المصنف من قوله عبارات لحوادث الى ههنا يخبر عن ذكر ما باه الا ترى الى ما نادى باعلا صوته
في قوله والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال فثبت صلاحيته مدعيا كما له فاذا حققت ما بينته قبل
هذا عرفت مزلة قدم الشارح والله الهادي قوله وحين اكاد انكل عنه انكا الفراغ يقال كاد يفعل
كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل قال بعض الشارحين عدى الانكا بعن وان كان هو يتعدى بعلى
لتضمين معنى الفراغ اقول فيه نظر لانه يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من
الجارة سلوك للمحال وصحته عندي انه من باب التقديم والتاخير اي انكل انكا الفراغ عنه اي عن الشرح
وهو الكفاية وانما قدم لفظ عنه لرعاية السجع واراد بمكادة انكا الفراغ قرب اتمام الشرح كناية لكونه
ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشخص اذا اشتغل بامر متعب واتمه يتكي عادة فيكون الانكا لازما
اعتقادا بالاتمام فافهم قوله تبينت فيه نبذا من الاطناب علمت في الشرح المذكور قليلا من
المبالغة في الكلام ان كلمة اي ان يترك لاجله اي لاجل الاطناب قوله فصرفت العنان والعناية
الفا للسببية اي صرفت عنان الخاطر وعناية القلب عن ذلك الشرح الى شرح اخر بسبب اني خشيت
هجران الكتاب من جهة الاطناب وفيه تخييل فافهم قوله عيون الرواية اراد صور المسائل
من قولهم عين الشيء لنفسه وسنون الدراية اراد بها الدلايل من قولهم رجل متين اي صلب لان
قوة المسائل لا تحصل الا بها قوله تاركا حال من الضمير المستتر في اجمع ومعرضا صفة لقوله
تاركا قوله عن هذا النوع من الاسهاب اشارة الى ما وقع من الاسهاب والاطناب الواقع في كفاية
المنتهى وفصل بعد ما اجمل مبالغة وتاكيد للاعراض وايضا لو ذكر متصلا ابدا بان قال معرضا عن
الاسهاب لو وقع في بعض الاوهام انه يعرض عن الاسهاب الكامل لا عن القليل منه فقطع ذلك الوهم
بقوله عن هذا النوع لانه نبذ منه كما قال والاسهاب هو الاكثار في الكلام قوله مع انه يشتمل على
اصول جواب سوال مقدر بان يقال هذا الشرح الثاني لما خلا عن الاسهاب والاطناب احتمل ان لا
يكون فيه اصل ولا فصل فلا يحصل فيه طايل فيكون اولى بان يهجر من الاول فاجاب عنه وقال
ليس كذلك فاني صرفت عنايتي الى شرح اخر تاركا للزيادة معرضا عن الاسهاب مع اشتماله على الاصول
المترتب عليها الفصول قوله واساله الله ان يوفقني تقول سالته كذا اذا التمست وسالته عن كذا
اذا اخبرت وقيل التوفيق حسن عناية الله تعالى لعبده وقيل التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان
خلق قدرة المعصية قوله لاتمامها واختتامها يروى كلاهما بتوحيد الضمير وتثنيته فيهما جميعا
وقد حصل لي السماع بهما عن مشايخي رحمهم الله والتوحيد يرجع الى الهداية والتثنية الى
الشرحين جميعا والاول اولى عندي لكونه معضدا بالذكر لان المصنف رحمه الله التفت الى
الهداية معرضا عن الكفاية الا ان ابطال العمل حرام بالنص فيجوز ان يسال اتمامها لاجل هذا
وسمعت شيخي برهان الدين الخ يعني رحمه الله ان صاحب الهداية رحمه الله بقي في تصنيف هذا الكتاب
ثلاث عشرة سنة وكان صايما في تلك المدة لا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى
خادم بطعام كان يقول له خله وروح فاذا راح كان يعطي ذلك الطعام واحدا من الطلبة او من الفقرا
والمساكين فصار كتابه مباركا مقبولا بين العلما ببركة زهده وورعه قوله حتى ان من سمت
همته يتعلق بقوله فصرفت العنان يعني اني صرفت عنايتي من شرح الى شرح لمعنى دعاني اليه لكن من
كانت همته عالية يرغب في الشرح الاول الكبير ومن كان بخلاف ذلك يرغب في الشرح الثاني الصغير وكل
واحد من الكبير والصغير خير لان في الاول زيادة الوقوف وفي الثاني سهولة الحفظ وسرعة الضبط

قوله اعجله وهو بمعنى عجله اذا استحثه عنه عن تبيد الوقوف والمزيد والزيادة بمعنى قوله
وللناس فيما يعشقون مذاهب من شعر ابي فراس اوله قول الشاعر

على لربع العامرية وقفة ● لتملي علي الشوق والدمع كاتب
ومن عادتي حب الديار لاهلها ● وللناس فيما يعشقون مذاهب

ويسمى مثل هذا تضمينا في اصطلاح علما المعاني والبيان ومعناه ان ياتي الشخص في اثنا كلامه بمصراع
او بيت او بيتين استعانة بذلك على اتمام مراده وتاكيد معناه على سبيل العارية وانما يستحسن ذلك
اذا نبه عليه او كان مشهورا كيلا يتوهم السرقة قوله المجموع الثاني اي الهداية قوله
في تحرير ما افاوله فتحرير الكتاب وغيره تقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاوله في
كذا وكان صاحب الهداية انما لم يقل بلفظ اقوله للازدواج بين افاوله واحاوله اليه اي الى الله تعالى
والمحاولة الارادة وانما قال في التيسير لما احاوله ولم يقل في تيسير ما احاوله بالاضافة مبالغة
في البيان بالتفصيل بعد الاجمال بخلاف قوله في تحرير ما افاوله لان المبالغة فيه حاصلة من صيغة
المفاولة قوله انه المليء وقع موقع التعليل يعني انما افتتحت املا الهداية مستعينا بالله لانه
المليء يقال فلان مليء بكذا اي خليق قوله كتاب الطهارات

اعلم ان كلامنا هنا في احد عشر موضعا الاول في البداية بقسم العبادات والثاني في تقديم
الصلاة على ساير العبادات والثالث في تقديم الطهارة عليها والرابع في اختيار لفظ الكتاب
والخامس في ذكر الطهارات بالجمع والسادس ما الطهارة لغة وشرعا وما الوضوء والسابع كم انواع
الطهارات والثامن ما سبب الوضوء والتاسع ما شرطه والعاشر ما ركنه والحادي عشر
ما حكمه اما الاول فنقول انما قدم العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم لان العبادة
هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون واما الثاني فنقول انما قدم الصلاة على ساير انواع العبادات لانها عماد الدين
بالحديث والخيمة لا تضرب الا بنصب عمادها ولا يكون الدين لا يقوم الا بعماده وهو الصلاة
فقدمت لهذا ولا يقال الاصل في العبادات هو الايمان فكان ينبغي ان يذكر مقدما لان الايمان
يتعلق بعلم الكلام دون الفقه فلهذا لم يذكر ولم يقدم وايضا الصلاة تالية الايمان دون
ساير العبادات كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة فقدمت على غيرها
لهذا المعنى واما الثالث فنقول انما قدمت الطهارة على الصلاة لان الطهارة شرطها والشرط
ما يتوقف على وجوده الشيء فيكون وجودها سابقا على الصلوة لا محالة لتوقفها عليها لقوله عليه
السلام لا صلاة الا بالطهارة فقدمت وضعا كما اقتضاه الشرط طبعا ولا يقال لم قدمت على ساير
الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب لانها اولى لانها لا تسقط بالاعذار
بخلاف ساير الشروط فانها تسقط بها واما الرابع فنقول انما قال بلفظ الكتاب ولم يقل بلفظ الباب
لان الكتاب يدل وجوه اشتقاقه على الجمع دون الباب لانه بمعنى النوع والعرض جمع انواع الطها
لا نوع منها ودلالة الكاف والتاء والبا على الجمع ظاهر تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها
بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وتكتبت
الخيل اي تجمعت ومنه الكتب والكتاب والكتابة بمعنى تصوير اللفظ بحروف هجايه لان فيها
جمع الحروف والكلمات واما الخامس فنقول انما ذكر الطهارات بلفظ الجمع تصريحا لارادة انواع
الطهارة لانها لو ذكرت بلفظ المفرد لكان فهم الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس

واقع على الادنى مع احتمال الكل لا يقال دخول اللام في الجمع يقتضي ان يكون للجنس ايضا
فلا فايدة اذن للجمع لان صاحب الهداية يجوز له ان يريد مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا
دخلت في الجمع لا يقال لا يجوز جمع المصدر فكيف جاز هنا لانا لانسلم ذلك مطلقا لانه يجوز اذا اريد
النوع وتداديد كما قلنا فلا يرد علينا ولا يقال لم لم يذكر الصلوة والزكوة بالجمع كالطهارات لعدم العلة
فيهما ووجودها فيها وهي ارادة الانواع المختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة
بالتيمم بخلاف الصلوة فانها متحدة انواعها لانها عبارة عن الاركان المعهودة وكذا الزكوة لانها عبارة
عن اداء ربع العشر وهو واحد ولا يورد صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعا
ولهذا اجازت ركوبا قياسا لا استحسانا قال بعض الشارحين ذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الصلاة
والزكاة لان اللام في الجمع تبطل معنى الجمع فكان الجمع والفرد سوا اقول سلمنا بطلان معنى الجمع على ما
هو المختار في بحث اللام لكن لانسلم انه اذا كان كذلك يلزم جمع الطهارة دون الاثنين وايضا يلزم منه
العبث لان الجمع اذا كان كالفرد فاي فايدة للجمع سوى تطويل اللفظ واما السادس فنقول الطهارة
في اللغة هي النظافة وفي الشرع نظافة مخصوصة والوضو بالضم مصدر وقيل عبارة عن الوضا
وهي الحسن وفي الشرع عبارة عن غسل اعضا مخصوصة ومسح مخصوص واما السابع فنقول الطهارة
اما ان تكون حقيقة او حكمية فالاولى هي الطهارة عن النجاسة الحقيقية وهي مشتملة على ثلاثة انواع
طهارة النجاسة عن البدن والثوب والمكان والثانية وهي الطهارة عن النجس الحكمي على نوعين صغرى
وكبرى فالاولى الوضو والثانية الغسل وفاقدهما عند عدم الما فالتيمم واما الثامن فنقول في سبب
الوضو اختلاف قيل سببه القيام الى الصلاة للاية وقيل الحدث للدوران وجودا وعدما
وعندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية كما عرف في الاصول والاول فاسد
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضو واحد فقال
له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم تفعل شيا لم تكن تفعله فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت كيلا
تحرجوا ولان الموجب للوضو اذا كان نفس القيام لا يخرج الانسان عن الوضو ابدا فيقع في الحرج
العظيم وذلك مدفوع شرعا لانه اذا قام فوجب عليه الوضو فتوضا ثم قام ينبغي ان يجب عليه
الوضو ثانيا لوجود القيام ثانيا فيتسلسل الامر حينئذ الى ما لا نهاية له وذلك فاسد جدا والجواب
عن الثاني فنقول لانسلم ان الدوران دليل العلية ولين سلمنا لكن لانسلم ان الدوران وجودا
موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضو ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت لا يقال لا
يجوز ان يكون الصلوة سببا لانه حينئذ يكون الطهارة حكما وشرطا للصلاة وهو فاسد لان المتقدم
متاخر والمتاخر متقدم لانا نقول الطهارة شرط الجواز والصلاة سبب الوجوب وبينهما مغايرة
واما التاسع فنقول شرطه الحدث لان الامر بالوضو امر بالتطهير والتطهير يقتضي النجاسة لانه
محالة اما حقيقة او حكما والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني والا يلزم الغا النص عن الفايدة
وايضا القيام المذكور باطلاقه يتنا ولكل قيام وهو غير مراد بالاجماع فتعين اخص الخصوص
وهو القيام الى الصلاة وهو محدث وتقديرا لاية اذن والله اعلم اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون
او اذا قمتم الى الصلاة عن مضاجعكم والنوم دليل الحدث ايضا قال الحافظ الدين النسفي رحمه الله في
كافيه وشرطه الحدث لانه تعالى ذكر التيمم معلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه
لا يفارقه بشرطه وسببه اقول لانسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وقد فارقه في النية
وهي شرط في التيمم دون الوضو فعلم بهذا ان التعليل بعدم المفارقة هبا منثور وقال بعضهم

لا يفارقه

لا يفارقه بسببه فاقول سلمنا ذلك لكن لانسلم انه يلزم عدم المفارقة بالشرط والحدث شرط التيمم لا سببه
واما العاشر فنقول ركنه غسل كل واحد من الاعضا الثلاثة مرة واحدة ومسح ربع الراس وقدر
ثلاث اصابع او الناصية مرة واحدة وهذا لان الركن ما لا قيام للشي الا به وكل واحد من الغسل
والمسح بهذه المثابة واما الحادي عشر فنقول حكمه حل الصلوة لانها لما حلت وصحت بالوضو صار
الحل حكما له لكونه اثره **قوله** قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية اي اقرا الاية
او اتمها على تقدير النصب ويجوز بالرفع على معنى الاية مقروة او نقرا تمامها او الى اخرها انما قدم الاية وان
كان حق الدليل ان يوخر لاقتضايه سابقية المدلول للتبرك بكتابه تعالى في الافتتاح الكتاب ويجوز تقدم
لكون الكتاب اصلا يستنبط منه المسايل الفرعية وقوله تعالى يا ايها الذين الى اخره اعلم ان يا حرف ندا
واي منادى مفرد معرفة وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا
كذلك كراهة ان يجمعوا بين يا واللام مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول وضع
وصله لوصف المعارف بالجمل تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين وقوله امنوا صلته
الذين وفيه مخالفة لكون الموصول وهو الذين كذلك لان الاسما الظاهرة كلها غيب وقوله قمتم
خطاب للمنادى المفرد المذكور اصاب المفصل فوقع المحز هذا عرفت ان حافظ الدين النسفي غلط في
ثلاثة مواضع الاول قوله والذين امنوا صفة لاي وليس كذلك لان صفة اي هو المقدر من القوم او
الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاي بواسطة الذين والثاني قوله فيه صنعة التفات
وليس كذلك لان التفات انما يكون فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او على العكس
ولم يقع الكلام في الاية الا في الموقع الذي اقتضاه وهذان الغلطان في المستصفى شرح النافع
والغلط الثالث قوله في المصفى شرح المنظومة في اول الباب ان الذي صلة فلا بد له من موصول
وليس كذلك بل الامر على العكس وهذا كله غلط فاحش عند المحصلين ولا كلام مع المقلدين وقال
لو قال امنتم لاختص بالحاضرين في عصر النبي عليه السلام وقد قبله النسفي شمس الايمة الكردري
وفيه نظر عندي لانا لانسلم الاختصاص لان الموصوف بصفة عامة يعمهم فافهم وقد عبر بعض
المتعصبين من المقلدين لفظ المصفى فقال الذي صفة فلا بد له من موصوف اقول ذلك ليس
بشي ايضا لان الذي وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل وهو المذكور في كتب النحو فلا شك ان
ما كان وصلة الى شي غيره ذلك الشي لا عينه فلا يكون الذي صفة فافهم لا يقال لم ذكر الله تعالى
في الطهارة الصغرى باذا وفي الكبرى بان ولم يعكس لان اذا يستعمل في الاشيا الغالبة الوجود
والقيام الى الصلاة بالنظر الى ديانة المسلم غالب بخلاف ان فانها تستعمل في الاشيا المترددة الوجود
القليلة والجنابة شانها كذلك لانها لا تقع كثيرا وقولهم ان مات فلان لجهالة وقت الموت
فلا يرد ولا يقال كيف لم يذكر المرافق بالتثنية والكعبان بالجمع هو القياس لان كل شخص له مرفقان
اثنان وكعبان اربعة لانا نقول نعم حال المرفق والكعب كذلك لكن الجمع اذا قوبل بالجمع يقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم وكما في قولهم ركب القوم دوابهم
فلو قيل الكعاب بالجمع لفهم ان الواجب غسل كل رجل بكعب وليس المراد ذلك لان المراد غسل
كل رجل بالكعبين ولو ذكرت المرافق بالتثنية لفهم ان الواجب غسل كل يد بمرفقين وليس
لليد الا مرفق واحد فلاجل هذا المعنى وقع الكلام الى ما ترى كذلك ولا يقال مثل هذه المقابلة يوجد
بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم فكان ينبغي ان يجب على كل مكلف غسل يد واحدة
ورجل واحدة فحسب لانا نقول يجوز ترك الاصل بالدليل الدال على تركه وقد دل الدليل

لايفارقه

وهو فعل النبي عليه السلام مواظبة على اليدين والرجلين والاجماع ايضا **قوله** تعالى وارجلكم
بالجر والنصب كل واحد منهما مشهور قال جار الله الارجل تغسل بالصب وكانت مظنة للاسراف
المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على الاقتصاد لا في الصب وقيل الى الكعبين اماطة لظن
المسح لان المسح لا غاية له في الشرع هذا حاصل ما ذكره في الكشاف اقول لا نسلم ان العطف لا للمسح
لان الاصل في الكلام الحقيقة وقوله اماطة لظن المسح لان المسح لا غاية له لا نسلم ايضا لان الحكم
الشرعي لا يعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فينتهي الى ما انهاه الشارع اليه وما قاله تعليل في معارضة
النص وهو فاسد وايضا لو كان التعليل له انزل مقربا للنصب وقد ظهر فساد علته لتخلف المعلول
عن العلة على تقدير قراءة النصب ثم الجواب الشافي لتحقيق المذهب ان يقال القراءتان متعارضتان
فحكم النصب الغسل وحكم الجر المسح وللرجل حالتان احدهما الحفوة والاخرى التخفف فقراءة
النصب على الحفوة وقراءة الجر على التخفف توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان لان الاصل في
الدلائل الاعمال لا الاهمال **فان قلت** ينبغي ان يكون المكلف مخيرا بين غسل
الرجل ومسحها كما هو مذهب الحسن البصري رحمه الله وفيه العمل بالقراءتين ايضا وقد ذكر الخطابي
في شرح السنن عن الجبائي انه زعم ان المرء مخير بين غسل الرجل ومسحها قال الخطابي وحكى عن الطبري
ذلك قلت لا نسلم ان العمل بهما على وجه التمام لان احدى حالتي الرجل متروكة على ما قال الحسن فيكون
ما قلنا اولى بالارادة مما قاله واعلم لم نقل بالمسح الى الكعبين لان النبي عليه السلام لم يفعل كذلك فعلم بذلك
ان الواجب في المسح دون الكعبين والله اعلم **قوله** ففرض الطهارة الغاية هي الفاء الداخلة على
الحكم على معنى ان ما بعدها يثبت بما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لانه يعقب العلة كما في
قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا فيما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالاية السابقة
قبلها والفرض اصله القطع وفي الاصطلاح ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة
اذا لم يلحقهما خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص علته وقد عرف
في الاصول قال الاصمعي قصاص الشعر حيث ينتهي نبتته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلاث لغات
قصاص وقصاص وقصاص والضم اعلى **قوله** وهو مشتق منها اي الوجه مشتق من المواجهة
قال حافظ الدين النسفي في الكافي وخطى صاحب الهداية في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثي
مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس ثم اجاب عنه وقال والخطى يخطى فقد قال صاحب الكشاف
اشتقاق اليم من التيمم لان المنتفعين به يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره اقول
هذا ليس بجواب بل تقليد محض من النسفي حيث يجوز لمانع ان يقول لا نسلم ان صاحب الكشاف
مصيب ايضا ولا نسلم ان قول صاحب الكشاف يدل على صواب صاحب الهداية في الجانبان يقع منهما
الغلط لعدم العصمة بل جوابه ان يقال لا نسلم ان الثاني لا يكون مشتقا من المنشعبة ولا يراد
بالاشتقاق الا الاشتراك بين اللفظين في المعنى الاصلي والحروف الاصول وهو حاصل هنا لان
الوجه عبارة عما يواجهه الانسان عادة **قوله** اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل يعني
لولا ذكر الغاية لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل يعني لثبت حكم الغسل في جميع اليد وفي
جميع الرجل بانه ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فيعلم ذلك بصدر الكلام فان كان
صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراها قبل ذكر الغاية فذكر الغاية لاسقاط ما وراء الغاية
فلا يدخل ما وراها تحت حكم المغيا ويبقى الحكم في الغاية ثابتا بصدر الكلام كما كان وان كان صدر الكلام
لا يثبت الحكم في الغاية قبل ذكر الغاية فذكر الغاية لامتداد الحكم الى تلك الغاية فتبقى الغاية خارجة

عن الحكم

عن الحكم كما كانت لان المقصود في الصورة الاولى اسقاط الحكم عما وراء الغاية وفي الثانية نفي
امتداد الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس عليه من قبيل الاثبات
فلا يصح القياس او نقول الغاية قد تدخل كما في حفظت القران من اوله الى اخره وقد لا تدخل كما في قوله
تعالى فنظرة الى ميسرة والحدث تعين فلا يزول بالشك والاحتمال ولئن قال الخصم ان فيه شكا واحتمالا
فلا يثبت الفرض بالشك والاحتمال فنقول قد زال الشك والاحتمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم
حيث توضا وادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرفقين والكعب فلو كان تركه جائزا
لفعل تعليما لانه **قوله** والكعب هو العظم الناتي اي في مفصل القدم والناتي هو المرتفع مشتق
من النتو والنتو في المثل لخفره ويلنا اي يرتفع وانما فسر صاحب الهداية الكعب بالناتي لانه هو
المنقول عن ائمة اللغة وقالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول
الناس انه في ظهر القدم وقوله هو الصحيح احتراز عما روي عن هشام انه في ظهر القدم عند معقد
الشراك قالوا ان هذا سهو عن هشام في نقله عن محمد لان محمدا رحمه الله قال ذلك في مسئلة المحرم
اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام
الى الطهارة **قوله** ومنه الكاعب يعني انما قلنا ان الكعب هو العظم الناتي لان وجوه اشتقاقه تدل على
الارتفاع كالكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وفي معناه الكعاب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا
ويقال للنواشز في اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر البيوت **قوله**
والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية **فان قلت** من حكم الفرض ان يكون
جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا قلت نعم حكم الفرض كذلك لكن غرض المصنف
ليس بيان الفرض هنا لانه ذكر فرض الطهارة في اول الباب وعد المسح من حيث هو داخلا في الفرض فان اصل
المسح قطعي وجاحده كافر فبعد ذلك احتاج الى بيان المقدار فقال المقدر فيه مقدار الناصية وهو المراد
من المفروض وجاحده لا يكفر لانه في حق المقدار ظني فلا يرد السؤال السلطة ملقى الكناسات مجازا عن
الخطابي واصلها الكناسة يعني على اطلاق اسم الحال على المحل **قوله** فالتحق بيانا به اي التحق حديث المغيرة
بيانا بالكتاب انما قال هذا دفعا لسؤال سائل يقول ان حديث المغيرة خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على
كتاب الله تعالى لان الزيادة به نسخ على ما عرف في الاصول فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان هذا الحديث
لم يلتحق بالكتاب على انه زيادة بل على انه بيان لان الكتاب مجمل في حق المقدار ولا يقال استدلال صاحب
الهداية على جدعاه وهو ربع الراس بالحديث الدال على الناصية بعينها كيف يصح لانا نقول الحديث انما
ورد بيانا والبيان انما يكون فيه اجمال ولا اجمال في المحل بل الاجمال في القدر فعلم بذلك ان المقصود بالناصية
هو قدرها وهو ربع الراس لا عينها ولا يقال لا نسلم انه مجمل لان المجمل ما لا يدرك بيانه الا من جهة المجمل وهنا
لا يحتاج الى البيان اذا قلنا بالاستيعاب كما قال مالك او باقل ما يطلق عليه اسم المسح كما قال الشافعي لان في الاول عملا بالاية
كلها وفي الثاني عملا بالمتيقن لانا نقول الاول انما يكون عملا بالاية لو يراد الكل والاستيعاب فرضا عند الكل وليس
بفرض عند الكل فبقي الاجمال والثاني انما يكون عملا بالمتيقن اذا كان ذلك الاقل معتبرا وقد يحصل بغسل
الوجه ولا اعتبار له فبقي الاجمال **قوله** وهو حجة على الشافعي الى اخره اي الحديث حجة على
الشافعي وعلى مالك لانه لما التحق بالكتاب مبينا له صار كان الكتاب ورد ابتداء كذلك فصار حجة عليهما
قوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع وهو ظاهر الرواية لانه المذكور في الاصل فكان
ينبغي على هذا ان يقول على ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات تستعمل في غير ظاهر الرواية وفي
اختلاف زفر ويعقوب المقدر ربع الراس وهو مذهب زفر وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو جعفر

الطحاوي مقدار الناصية وفي قول صاحب الهداية وهو ربع الرأس اشارة الى انه يجوز من اي جانب كان
الربع وكذلك في قوله بثلاث اصابع ثم على قياس ظاهر الرواية الوضع كاف ولا يشترط المد وعلى قياس رواية
الربع والناصية ليس بكاف بل يمد الى ان يحصل ذلك المقدار ان وجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في قوله
تعالى وامسحوا برؤسكم امر بالمسح بالآلة والة المسح هي الاصابع فاقيم اكثرها مقام كلها اقامة للمحل الحكمي مقام
المحل الحقيقي **قوله** وسنن الطهارة غسل اليدين الى اخره السنن جمع سنة وهي ما في فعله ثواب
وفي تركه عتاب لا عقاب وانما قلت في تركه عتاب احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازا عن
الواجب والفرض هذا التعريف ابدعه خاطري في هذا المقام وما قيل السنة الطريقة المسلوكة في الدين
ففيه نظر وانما قدم الفرض على السنن لكونه اقوى وذكر السنن بلفظ الجمع دون الفرض لما ان الفرض
في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير بخلاف السنة ثم اعلم ان كيفية غسل اليدين الى الرسغ بان ياخذ
الانا بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه ياخذ منه الما باناء اخر
صغير ان كان معه فيصبه بشماله على يمينه والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على
يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين بالغة ما بلغت وجه الاستدلال بالحديث المستيقظ ان اول الحديث
يقتضي وجوب الغسل للنهي عن الغمس قبل الغسل واخره يقتضي استحباب الغسل المتعلل بقوله فانه لا يدري
اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه او نجس فلما انتفى الوجوب لمانع في التعليل المنصوص ثبتت
السنية لانها دون الوجوب ولفظ الحديث في الموطا قال مالك اخبرنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها
في وضوءه فان احدكم لا يدري اين باتت يده ثم اعلم ان هذا القيد اعني قيد الاستيقاظ من المنام اتفاقي
لان غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة مطلقا وقوله قبل ادخالهما الانا وقع بناء على عادتهم لانهم كانوا
يتوضؤن من الاتوار بخلاف ديارنا ديار بخارى وسمرقند وفاراب عمرها الله تعالى **قوله** ولان
اليد الة التطهير فيسن البداية لا يقال هذا التعليل يدل على وجوب الغسل لا على السنية لان ما لا يتوصل
الى الواجب الا به يجب كوجوبه لانا نقول لعدم النجاسة على اليد حقيقة وحكما نفي الوجوب اما حقيقة
فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الانا لا يتنجس فتنحط دونه وهو السنية **قوله** وهو الغسل
الى الرسغ انما لم يقل هذا اولا عند قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اتباعا للامام القدوري لانه لم
يذكر الرسغ في مختصره وقال هنا لاحتياجه الى بيان غاية الغسل المسنون وينبغي ان تعرف ان السنة هي
البداية بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع عن الفرض الا ترى الى ما قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه والرسغ
منتهى الكف عند المفصل **قوله** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء هذا على اختيار القدوري لان ما قبل
الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي حينئذ تعظيما لاسم الله تعالى ويسمي في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء
وقيل يسمي قبل الاستنجاء ليقع سنن الوضوء وفرضه بالتسمية وقيل يسمي قبله وبعده وهو الصحيح وهو
اختيار صاحب الهداية وانما يسمي قبله لان الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث انه طهارة وانما يسمي بعده
لانه ابتداء الوضوء ثم اعلم ان في التسمية خلافا بيننا وبين اصحاب الظواهر فانهم قالوا انها من الاركان لا يجوز
الوضوء الا بها المحدث قال ابو عيسى قال احمد لا اعلم في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال اسحاق ان
ترك التسمية عامدا اعاد الوضوء وان كان ناسيا او متأولا اجزاه وعندنا على ما هو المختار مستحبة كذا
في الاصل وسنة على ما اختاره القدوري لقوله عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان ذلك طهورا
لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى عليه كان ذلك طهورا لما اصابه وجه الاستحباب ان السنة
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على المواظبة ولم يواظب على التسمية بدليل ان عثمان وعليا رضي

الله عنها

الله عنهما حكيا وضوء رسول الله عليه السلام ولم ينقلا التسمية ولان قوله عليه السلام لا وضوء لمن
لم يسم لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز او نفي الفضيلة والاول منتف للزوم معارضة
خبر الواحد كتاب الله تعالى وهو فاسد لعدم شرط المعارضة وهو المساواة فتعين الثاني وهو الفضيلة
دليل الاستحباب وما روي انه عليه السلام سمى فنقول نعم لكن لا نسلم انها كانت باعتبار انها سنة الوضوء
بل باعتبار انها مستحبة في ابتداء جميع الافعال لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو
ابتر لا يقال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب ولم يثبته حديث التسمية وهما سواء لانا نقول لا نحن
لا نسلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل بمواظبة النبي عليه السلام وقال بعض الشارحين تقليدا
للبرغوي صاحب الطريقة ان حديث الفاتحة مشهور بخلاف حديث التسمية فاقول هذا من الشارح
خلاف مذهبه لانه لو كان مشهورا لكان تعيين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالمشهور
قوله والسواك اي استعمال السواك **قوله** وان سماها في الكتاب اي في مختصر القدوري
لا نفس الخشبة التي يسمى سواكا ومسواكا ايضا ليست بسنة الا ان المضاف حذف واقيم المضاف
اليه مقامه لامن اللبس كما في قوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك اي استعماله ولا يقال
مواظبة النبي عليه السلام دليل الوجوب فكيف استدل بها صاحب الهداية على السنية لانا نقول
نعم انها دليل الوجوب لكن اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الاعرابي
فانهم وقد صحت الرواية في الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فلما انتفى الوجوب لامتناع الامر لوجود المشقة ثبت ما دون
الواجب وهو السنة لعدم المانع وهو المشقة لانه يسهل من ترك السنة **قوله** وعند فقده يعالج اي
عند عدم السواك يداوى بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك اي عالج باصبعه عند عدم السواك
قوله فعلهما على المواظبة اي مع الترك والا لكانتا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة
رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكرا ايضا في
حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات **قوله** وكيفيته الى اخره انما قال
هذا احترازا عن قول الشافعي فان عنده ياخذ ما بكف فيمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم يفعل
ثانيا وثالثا كذلك لما روي انه عليه السلام تمضمض واستنشق بكف واحد ولنا ان الفم والانف
عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بما واحد كسائر الاعضاء والمراد من الحديث استعمال الكف الواحد
بدون الاستعانة بالكفين كما في الوجه **قوله** وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي فان عنده
مسح الاذنين سنة لا بماء الراس بل بماء جديد نحن هذا اعرفت ان قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة
بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين لنا قوله عليه السلام
الاذنان من الراس رواه صاحب السنن والترمذي في جامعه باسنادهما الى ابي امامة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وجه التمسك به انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به بيان
الحكم او بيان الخلقة فلا يجوز الثاني لكونه عليه السلام مبعوثا لبيان الاحكام دون الحقائق
ولكونهما من الراس مشاهدة مغنية عن البيان فتعين الاول ثم لا يخلو اما ان يكون المراد من الحكم
كونهما ممسوحين بماء الراس او كونهما ممسوحين كالراس لا بماء الراس فلا يجوز الثاني لان اشتراك
الشيء مع الشيء في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الشيء من ذلك الشيء الاخر كالرجل مع الوجه يشتركان في حكم
الغسل ولا يقال ان الرجل من الوجه وكذا الخف مع الراس يشتركان في المسح ولا يقال ان الخف من الراس
فلا يبقى حينئذ فائدة لقوله عليه السلام الاذنان من الراس فتعين الاول وهو كونهما ممسوحين بما

الراس لانه لاقابل بالثابت وما روي انه عليه السلام اخذ ماء جديدا فهو محمول على عدم بقا البلة ويه
نقول ونقل حافظ الدين النسفي في مستصفاه عن الشيخ الامام بدر الدين الكردري رحمه الله انه قال
الراس من الحلقوم الى فوق الا ان الله بعض الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة
الراس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فبين عليه السلام وقال
الاذنان من الراس تبيينا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل ثم قال وهذا وجه حسن واسناد لا
لطيف لم اسمعه من احد اقول للقايل ان يقول غاية ما قال بدر الدين ان وظيفتهما المسح ونحن
نقول ايضا بمسحهما ولكن اذا كان كذلك فمن اين يلزم كون المسح بما الراس ولا نسلم ذلك فحيث هنا
عرفت ان الجواب الثاني لاعتراض الخصم هو ما حققته اولا ولا يقال ينبغي ان يجزي مسحهما عن
مسح الراس بمقتضى ما قلتم لانا نقول الثابت بالقطعي لا يتادى بالثابت بالظني كما في الصلاة الى
الحطيم فاما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي
كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يمسح عنقه وقال
في التحفة واختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب
واراد بالادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين **قوله** امره جبرئيل بذلك
اي تخليل اللحية وجه الاستدلال ان مطلق الامر يقتضي الوجوب الا انه انتفى لئلا يلزم معارضة
الظني بالقطعي فتعينت السنية والامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضي
الله عنه انه عليه السلام كان اذا توضا اخذ كفا من ما فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
هكذا امرني ربي عز وجل وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبرائيل عليه السلام لكونه امرا
بامر الله عز وجل **قوله** جايز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة
دليل ابي يوسف على السنية ما ذكر من الحديث ودليلهما على الجواز انه عليه السلام ما فعله
غير مرة وايضا التخليل انما يفعل مبالغة في استيفا الفرض وباطن اللحية لا يجب ايصال الما
اليه فلا يسن ونقل شمس الايمة السرخسي قولهما في الجواز عن كتاب شرح الاثار ثم ذكر قول
ابي يوسف في انه السنة واستدل عليه بامر جبرائيل ثم قال هو الاصح اي قول ابي يوسف وهذا هو
المختار عندي لان المذكور في حديث انس لفظ كان اذا توضا ولا يفهم منه التخليل مرة واحدة بل
يفهم منه غير مرة والمنقول عن مشايخنا في التخليل انه من الاسفل الى فوق يدل عليه ما روي
في شرح مختصر الكرخي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا شبك اصابعه كانها
اسنان المشط **قوله** وتخليل الاصابع اراد بها اصابع اليدين والرجلين لان الامر بالتخليل
مطلق وانما لم يجب بنا على مطلق الامر لئلا يلزم المعارضة بالكتاب او الحديث الاعرابي حيث لم يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم التخليل وحديث ابو عيسى الترمذي باسناده الى لقيط بن صبرة قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل الاصابع قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وذكر
ابو عيسى ايضا باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضات
فخلل اصابع يديك ورجليك وينبغي ان تعرف ان التخليل انما يكون سنة اذا وصل الما الى ما بين
الاصابع لان الوصول فرض **قوله** ولانه اكمال الفرض في محله معنا وان المقصود من
التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الما الى ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا
لان السنة اكمال الفرض يدل عليه ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيامة من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا للملايكة وهو اعلم

انظروا

انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيا قال
انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم تؤخذ
الاعمال على ذاكم **قوله** فمن زاد على هذا او نقص معناه زاد على الثلاث معتقدا ان السنة لا
تحصل بالثلاث او نقص معتقدا ان الثلاث بخلاف السنة اما اذا زاد لزيادة التنظيف او نقص
لضيق الما او للبرد مع اعتقاد سنية الثلاث فلا يكون متعديا ولا ظالما وهو معنى قول المصنف
رحمه الله والوعيد لعدم رويته سنة وفي الحديث صنعة اللف والنشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم
الى النقصان وهذا الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الجصاص في شرح
مختصر الطحاوي **قوله** فالنية في الوضو سنة انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان الاستحباب على ما اختاره
القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده ثم الشافعي يتمسك في افتراض النية بالنقل والعقل
اما الاول فقوله عليه السلام الاعمال بالنيات فاما الثاني فهو ان الوضو عبادة فلا يصح بدون النية
قياسا على التيمم والعبادة فعل يوتى به تعظيما لله تعالى بامره والوضو بهذه الصفة ولنا النقل والعقل
اما الاول فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية امر بالغسل والمسح ولم يشترط النية فعلم بذلك
ان النية ليست بشرط وقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا بدون اشتراط النية والثاني ان الما خلق
على طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سوا وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها احراق فحرق اذا
وجدت محلا قابلا للاحتراق ولا يقول احد ان حطبه لا يحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الما يطهر بلا
نية لان طبعه مطهر وهذا لانه لا يخلو اما ان يكون الطهور هو الطاهر بسبيل المبالغة وهي لا تحصل
الا بظهور اثره في الغير وليس المطهر الا هذا فيكون الطهور بمعنى المطهر او يكون بمعنى ما يتطهر به
كالسحور اسم لما يتسحر به والفطور اسم لما يفطر به والوجور اسم لما يوجر به فيكون الطهور بمعنى
المطهر ايضا فيثبت كون الما مطهرا طبعا وذكر الزمخشري في كشافه في سورة الفرقان عن احمد بن
يحيى الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره واما الثاني فنقول لا شك ان الطهارة شرط للصلاة
كسائر الشروط من ستر العورة واستقبال القبلة وازالة النجاسة وسائر الشروط لا يتوقف على
النية فكذا الطهارة وايضا ان الوضو بلا نية وسيلة الى الصلاة لحصول الطهارة باستعمال المطهر
في محله والشرط هو مطلق الطهارة بقوله عليه السلام لا صلاة الا بالطهور والجواب عن قوله
فنقول قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا يخلو اما ان يراد به الحقيقة او الحكم فالاول غير
مراد بالاجماع لوجود كثير من الاعمال بلا نية كغسل الثوب والبدن والمكان عن النجس وغير ذلك
من الاكل والشرب فتعين الثاني ثم الحكم على نوعين حكم الدنيا وحكم الاخرة فالاول هو الجواز
والفساد والثاني هو الثواب والعقاب والثاني مراد من الحديث بالاجماع لانه لا يحصل الثواب
الا بالنية فلا يكون الاول مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم في موضع الاثبات وهو فاسد
ثم اما قياسه على التيمم فضعيف لانا نقول لا بد ان المقيس مثل المقيس عليه وهذا لان الما طبعه
مطهر بخلاف التراب فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا في حال ارادة الصلوة
والنية هي الارادة ايضا او التيمم يدل على القصد لغة والنية عبارة عن القصد الى الشي **قوله**
لا يقع قربة ولكنه يقع مفتاحا يعني سلمنا ان الوضو لا يقع قربة بدون النية فلاجل هذا قلنا انه
مستحب لكن لا نم اذا كان كذلك انه لا يقع مفتاحا للصلاة اي وسيلة يفتتح بها باب الصلوة قال عليه
السلام مفتاح الصلوة الطهور وقد يحصل المفتاح باستعمال المطهر كما بينا ثم النية هي ازالة الحدث
او اقامة الصلوة **قوله** ويستوعب راسه بالنصب عطفا على قوله ان ينوي الطهارة اي يستحب

سنة الطهارة واستيعاب الراس والمنقول في الفتاوي في كيفية الاستيعاب ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الراس سوى السبابتين والابهامين والكفين ويجرها الى موخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين وعند مالك الاستيعاب فرض لان البا في الاية زايدة ولان النبي عليه السلام توضا ومسح بيديه جميع راسه اقبل بهما وادبر ولنا ما روي في حديث المغيرة من ترك الاستيعاب فلو كان واجبا لما تركه ولا معنى لقوله بزيادة البا لانه يمكن ان يكون بمعنى التعدية وحمل ما يمكن له المعنى من قبل ما ليس له المعنى لا معنى له ثم السنة عندنا هو الاستيعاب للحديث الذي رويناه من قبل مالك وعند الشافعي التثليث بمياه مختلفة لما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في حكايته وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم بتثليث المسح ولنا ما روى ابو داود في سننه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في حكايتهما وضوه عليه السلام من غير تثليث وروى ابو داود ايضا باسناده الى ابن ابي ليلى انه قال رايت عليا رضي الله عنه توضا ومسح براسه واحدة ثم قال هكذا توضا رسول الله عليه السلام وما يروى من التثليث فالمراد منه التثليث بما واحد وهو مشروع على ما روي في المجرد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقياس الشافعي على المغسول ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول الممسوح لم يشرع مكررا كما لم يشرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكون **قوله** ولان المفروض هو المسح يعني ان المامور به في الاية هو المسح وحقيقته الاصابة لا الاسالة فلو كان المسنون هو التثليث بمياه مختلفة كما قال لا تقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل ويصير خلاف النص فلا يجوز ولهذا المعنى قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ولا خير فيهما **قوله** ورتب الوضو بالنصب عطفا على قوله ان ينوي وقوله فيبدا بالباب الترتيب صرح في المبسوط بان الترتيب سنة وكذا النية والاستيعاب وكذا النية والمصنف اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكره اولا لفظ القدوري كما هو وقال الشافعي الترتيب فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ذكر بحرف الفا وهي للتعقيب فلا يفهم منه الا الترتيب ولنا هذه الاية انه تعالى امرنا بالغسل والمسح بلا قيد الترتيب والقيد نسخ الاطلاق فلا يجوز ودليل اخر ما روى ابو داود في سننه ان النبي عليه السلام تيمم ولم يرتب ومسح يديه ثم وجهه وترك الترتيب في التيمم ترك في الوضو لان الخلاف فيهما واحد وقد روي انه عليه السلام نسي مسح الراس في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسح ببلل في كفه فلو كان الترتيب فرضا لاعاد الوضو بعده ان الشخص لو انغمس بنية الوضو يجوز اجماعا وهذا ليس الا لان الوضو هو التطهير وقد حصل بدون الترتيب اما قوله الفا للتعقيب فنقول نعم لكن للتعقيب ما دخلت هي عليه لا لتعقيب غير ما دخلت هي عليه وههنا في الاية ما دخلت الفا الا في الغسل الاول اعضا الوضو وكل واحد منها معطوف بحرف الواو التي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فصار تقدير الاية على هذا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كقول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه الا الجمع بين هذه الاشيا مطلقا كيف ما وقع الشرا فكذا في المتنازع فيه فلا يثبت الترتيب حينئذ للشافعي فلئن قال مواظبة النبي عليه السلام على الترتيب تدل على وجوب الترتيب نقول لا نم لان المواظبة قد وجدت في المضمضة والاستنشاق ولم تدل على الوجوب ولئن قال وجد الترك ثم كما روت عايشة رضي الله عنها فنقول وجد في المتنازع فيه ايضا كما بينا انفا قال حافظ الدين النسفي في جواب الشافعي في المستصفى والجواب ان حرف الفا انما يقتضي التعقيب اذا دخلت على غير الافعال

الاختيارية

الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا فاقول يا للشيخ من جزافه فمن اين قال مثل هذا الكلام تقليدا وما وضع اهل اللغة الفا الا للتعقيب سوا دخلت على كذا او على كذا **قوله** والبداة بالميامن من فضيلة يعني انها مستحبة والميامن جمع ميمنة وهي نقيض الميسرة والفضيلة هي الدرجة الرفيعة في الفضل **قوله** حتى التنعل والترجل والتنعل لبس النعلين والترجل الامتشاط وشعر مرجل اي مسرح والمرجل والمسرح المشط كذا في الغريبين وحدث البخاري في الصحيح مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله

فصل في نواقض الوضو انما اخر ذكر النواقض لكونها من العوارض وهي جمع ناقضة لا ناقض لان الفاعل الصفة اذا لم يكن مونثا لا يجمع على فواعل وقولهم فوارس شاذ يسمع ولا يقاس عليه والنقض الابطال وهو اما ابطال التاليف كما اذا استعمل في الاجسام مثل البنا والحبل واما ابطال الفايدة المطلوبة من الشي اذا استعمل في المعاني كالوضو لان الفايدة المطلوبة منه استباحة الصلوة وهي تبطل بالنقض والنواقض صفة موصوفها محذوف وهي العلل لا المعاني لكون النواقض جمع مونث لا جمع مذكر فانهم وانما قال المصنف المعاني الناقضة اقتدا وتبركا بلفظ النبي عليه السلام في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد معان ثلاثة واحترازا عن لفظ الفلاسفة وسمعت بعض مشايخي ببخارى يقول ان اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشا الامام ابو جعفر الطحاوي له فاستعملها فتبعه من بعده واقتدى به وقوله ما يخرج من السبيلين اي خروج ما يخرج وانما قدرنا هكذا ليكون الخبر معنى من قبيل المبتدا فافهم **قوله** اذا خرجا من البدن اي من بدن الحي لان الميت اذا خرج منه شي لا يعاد غسله ثم اعلم ان علة انتقاض الطهارة عند علمائنا الثلاثة خروج الخارج النجس من بدن الانسان الحي كيف ما كان وعند زفر ظهوره وعند مالك والشافعي خروجه من السبيلين وعن مالك في قول خروج النجس المعتاد من السبيلين حتى ان دم الاستحاضة ليس بحدث عنده **وقوله** المصنف وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره رد لقول مالك وجه الاستدلال بالاية ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجي من الغايط حال عدم الما فدل ان المجي من الغايط حدث ناقض للوضو بيانه ان الغايط اسم للمكان المطمين من الارض والانسان اذا اراد قضا الحاجة يقضي في مثل ذلك المكان عادة لرعاية الادب فالمجي بعد ذلك يكون لازما لقضا الحاجة عادة فاطلق اسم اللازم وهو المجي منه واريد به الملزوم وهو الحدث كناية لانها ذكر اللازم وارادة الملزوم **قوله** الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره اما في الطهارة الصغرى واما في الطهارة الكبرى فعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم من الراس الى قصبة الانف نقض الوضو لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الطهارة الكبرى واذا نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض الوضو لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره **قوله** امر تعبدي والتعبد التنسك والتعبد الاستعباد وهو ان يتخذه عبدا يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة امر منسوب الى التعبد عبدنا الله تعالى فيه وكلفنا من غير ان يعقل فيه معنى معقول لان المعقول ان يغسل موضع الاصابة لا غيره فلما ثبت انه غير معقول لزم ان يقتصر الحكم وهو انتقاض الطهارة على مورد الشرع والمورد هو المخرج المعتاد والشرع هو قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط فلا يقاس اذن ما هو الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما **قوله** عليه السلام الوضو من كل دم سايل اي واجب وانما قدرنا الواجب ولم نقدر السنة او المستحب لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع لان خبره يقتضي

وجود المجبر به لا محالة والوجود لا محالة انما يحصل اذا كان الوضوء واجبا لانه في سعة من ترك
المستحب او السنة لعدم الاثم في الترك روى هذا الحديث ابو بكر الرازي باسناده الى تميم الرازي
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في شرحه لمختصر الطحاوي وروى مالك في الموطا عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم ثم رجع فبنى على ما صلى وجه الاستدلال بالحديث
الاخر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالتوضي مرتبا على القي او الرعاف فعلم به انهما ناقضان للوضوء
روى حديث الوضوء عن القي والرعاف ابن ابي مليكة عن عايشة عن النبي عليه السلام ذكره ابو
بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولا يقال مثل هذا الترتيب وجد في البنا ايضا ولم يدل
على الوجوب لانا نقول لكان القياس ذلك لكن الوجوب لم يكن مرادا بالاجماع فخرج عما قلنا فافهم
ورعف يجوز بالضم والفتح وهو الفصيح فان قلت قد صح عن رسول الله عليه السلام انه قال
لا وضوء الا من صوت او ريح فيدل على عدم انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين **قلت**
ذلك ورد في الشاك في الحدث يعني لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولهذا يجب الوضوء في
البول والغايط بالاجماع مع ان الحديث حصر الحكم في الصوت او الريح وقال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي روي وجوب الوضوء من الدم عن علي وابن عمر وابراهيم والحسن ومجاهد والضحاك
في اخرين من التابعين **قوله** ولان خروج النجاسة الى اخره جواب لقول الشافعي حيث قال غسل
غير موضع الاصابة تعبدي ليس بمعقول بيانه ان خروج النجاسة له اثر في زوال الطهارة
للتنافي بينهما لان النجاسة اذا وجدت في محل تنتفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه
توجد الطهارة في ذلك المحل وهذا القدر اي كون النجاسة موثرا في زوال الطهارة معقول
في الاصل وهو الخارج من السبيلين فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين لان زوال
الطهارة بخروج النجس معقول الا ان الاقتصار غير معقول ولا كلام لنا فيه وانما كلامنا
في انتقاض الطهارة وهو معقول فتعدى حكم موضع الاصابة الى غيره من الاعضاء الاربعة
كما تعدى في السبيلين كذلك وهو معنى قوله لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول لكن الخارج من
غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدي الاول وهو الخارج
من السبيلين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه
مذكور اولا وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانيا او يقول ان المصنف رحمه الله ذكر شيئين
في التعليل الاول قوله خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة والثاني قوله والاقتصار على
الاعضاء الاربعة غير معقول فعلى هذا يكون تقدير كلام المصنف لكن الاقتصار على الاعضاء
الاربعة يتعدى من ضرورة المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما
لتعدي الاول من المنصوص عليه يعني يثبت حكم الاقتصار في غير المنصوص عليه كما في المنصوص
لكون الخروج معقولا في زوال الطهارة كما بينا وهذا لانه كم من شي يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
قوله غير ان الخروج الى اخره جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان خروج الخارج
النجس موثر في زوال الطهارة لكن لم شرطتم السيلان ولم فرقتم بين القليل والكثير في غير
السبيلين فاجاب عنه وقال ان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يجب تطهيره في الجملة
او بملء الفم في القي لان النجاسة اذا ظهرت في محلها تسمى بادية لا خارجة لعدم حقيقة
الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله لا ياخذ حكم النجاسة
لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع احتراما في السبيلين فبمجرد الظهور تحصل

الخروج لان ذلك المحل ليس محلا للنجس حيث انتقل النجس اليه من محل اخر واما اشتراط ملء الفم في القي فلاعتبار ان
الفم له شبهان شبه الداخل والخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا بالشبهين كما هو الاصل
في المتردد بين الشبهين **قوله** وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف قال صاحب التحفة
لم يذكر تفسير ملء الفم في ظاهر الرواية وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يعجز عن امساكه فهو
ملء الفم وعن ابي علي الدقاق ان منعه عن الكلام فهو ملء الفم والا فلا **قوله** قال زفر قليل القي
وكثيره سواء وهو القياس عندنا وفي الاستحسان ليس بحدث حتى يسيل وذلك ان يعلو فيتحدر كذا فسره ابو
يوسف رحمه الله **قوله** اعتبارا بالمخرج المعتاد يعني ان القليل الخارج من السبيلين ناقض ولا يشترط
السيلان فيه لان خروج النجس موثر في زوال الطهارة فكذا قليل الخارج من غير السبيلين بلا اشتراط
السيلان قياسا عليه لانه نجس **قوله** ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث رواه سوار بن
مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابايه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لانه لم يفصل بينهما قال الخليل القلس
ما خرج من الفم ملء الفم او دونه **قوله** او دسعة بالجر يعني ان عليا رضي الله عنه عد الاحداث
وقال يعاد الوضوء من كذا او كذا ثم قال او دسعة تملا الفم فعلم بهذا ان ما دون ملء الفم ليس بناقض
والدسعة القية يقال دسع الرجل اذا قاء ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكر المطرزي وذكر الناطفي
في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب
وفي ذارع وتقطار بول ودسعة تملا الفم ودم سايل والقهقهة في الصلاة والحدث **قوله**
واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي الى اخره وهذا لان الاصل في الدليلين المتعارضين ان
يعمل بهما ان امكن العمل وان لم يمكن يرجح احدهما ان امكن الترجيح وان لم يمكن بينهما تاريخ فيصار الى
القياس وان تعارض القياسان فيعمل المجتهد بايهما شاء وهنا في مسئلتنا تعارض ما رواه زفر وهو
قوله عليه السلام القلس حدث مع ما رواه الشافعي وهو انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ فامكن العمل بهما
فحملنا ما رواه زفر على الكثير وما رواه الشافعي على القليل عملا بالدليلين بقدر الامكان لان الاصل
في الدلايل الاعمال لا الاهمال وحال النبي عليه السلام يدل ايضا على ان المراد مما رواه الشافعي
هو القليل لان كثرة القي تنشا من كثرة الاكل وكان غالب احواله الجوع ويدل على صحة ما قلنا
ما رواه الترمذي باسناده الى معدان بن طلحة عن ابي الدردا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء
فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه **قوله**
والفرق بين المسلكين ومعناه هذا جواب لزفر عن قوله اعتبارا بالمخرج المعتاد وفيه بيان
الفرق بين الخارج من السبيلين وهو المخرج المعتاد وبين الخارج من غير السبيلين وهو المخرج غير
المعتاد عند بيان قوله غير الخروج فلا نعيده **قوله** يعتبر اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
كما في تلاوة السجدة والبيع وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب لوقوع المسبب بحسبه حسا
وشرعا فالظاهر ان الغثيان لتاني غير الاول ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس
او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا
ففي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني فافهم والغثيان مصدر غثت نفسه اذا
جاشت وقيل قول محمد اصح **قوله** وهو الصحيح وهذا لان الملازمة ثابتة بين الحدث
وبين الخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حدثا دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم فافهم واحترز بقوله هو الصحيح عن قول محمد رحمه الله فان عنده القليل نجس

وكان القس لم يعتمد على ما رواه الناطفي فانه
الحديث بعنوان الاثر ٥

وان لم يكن حدثا وبعض مشايخنا عليه احتياطا وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا احدثه بقطنة فالقاها
في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل
يمنع جواز الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد ولا يلزم على قول ابي يوسف
دم الاستحاضة والجرح السايل لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت
قوله وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء اي الذي قلنا من انتقاض الطهارة بملء الفم من القي فيما
اذا قاء هذه الاشياء اما اذا قاء بلغما فهو غير ناقض عندهما خلافا لابي يوسف في المرتقي من الجوف لمجاورته
بالنجس بخلاف النازل من الراس ولهما ان الرطوبة في اسفل الحلق تثخن فتكون بلغما وفي اعلاه ترق
فتكون بزاقا فلا يكون نجسا لعدم مجاورته بالنجس ولئن سلمنا انه مجاور لكنه لزج لا يتداخله النجس
وما يتصل به قليل وهو عفو في غير السبيلين والنزاع في الزلق قوله ولو قاء دما الى اخره بيانه
اذا قاء دما فلا يخلو اما ان كان دما غليظا منجمدا وهو العلق او رقيقا سايلا ففي الاول يعتبر ملء الفم
باتفاق بين العلماء الثلاثة لانه ليس بدم على الحقيقة وانما هي سوداء محترقة وفي الثاني كذلك عند
محمد اعتبارا بسائر انواع القي من الطعام والماء والمرة والصفراء وعندهما السايل بنفسه ينقض
قل او كثر لان المعدة ليست بموضع الدم فيكون من قرحة فيها فيعتبر الخارج منها بالخارج من
القرحة الظاهرة والخارج من الجرح اذا تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء
فكذا الخارج من المعدة اما اذا خرج بالبزاق فيعتبر الغالب وان تساويا لا يجب عليه الوضوء قياسا
ويجب استحسانا اخذا بالاحتياط وما قيل ان السوداء احدى الطبايع الاربعة ففيه نظر عندي لانها
تعد من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة
الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب
فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعا لا ان ذاته طبع قوله الى ما لان من الانف اي المارن وما لان
يعني الذي فان قلت لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة في
الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى
ما لان من الانف فاي فايدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فايدة لان هذا الحكم قد علم في
اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير
قلت بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى
ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك والله الهادي قوله والنوم مضطجعا او متكيا
او مستندا الى شي اراد بالاتكاء وضع راسه على ركبتيه او على يديه وبالاستناد الى شي اسناده
الى جدار او الى اسطوانة والكل ناقض للوضوء وكذا اذا نام متوركا احد وركيه اما اذا نام
متربعا او متوركا على وركيه بان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض فلا ينقض الوضوء
وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينقض وضوء المستند لان مقعده مستقر فيامن من
الحدث وفي الصلوة ليس بناقض في كل حال قايما كان او راكعا او قاعدا او ساجدا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف في الاملا انه اذا تعمد النوم في السجود ينقض وان غلبته عيناه فلا ينقض وفي
وفي نوم المريض اذا صلى مضطجعا اختلاف المشايخ في النقض وعدمه اما النقض فظاهر واما
عدمه فلان اضطجاعه قايم مقام قيام الصحيح وذكر في خلاصة الفتاوى فان نام راكبا في السرج
او في المحمل لا ينقض الوضوء الا اذا اضطجع في المحمل ولو نام على راس التنور وهو جالس قد ادلى
رجليه كان حدثا لان ذلك سبب استرخاء المفاصل قوله والثابت عادة كالمتيقن الا ترى ان من

شك

شك في طهارته بعدما دخل في المستراح يتوضأ بالوضوء قوله يزيل مسكة اليقظة يعني يزيل
الاتكاء التماسك الذي في حال الانتباه قوله غير ان السند عنه جواب سوال مقدر وهو ان
يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته فلو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب
عنه وقال ان السند منعه من ان يسقط فلولا ذلك لسقط قوله في الصلوة وغيرها يعني لا ينقض النوم
الوضوء في هذه الحالات سواء كان في الصلاة او غيرها وهو ظاهر الرواية لبقاء الاستمساك وعن ابن شجاع
انه ناقض للوضوء في غير الصلوة قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا فان قلت ان علماء
المعاني والبيان قالوا ان انما لحصر الشي في الحكم كما في قولك انما زيد منطلق او لحصر الحكم في الشي كما في قولك
انما المنطلق زيد وهنا لم يحصر الحكم في النايم المضطجع قلت لا نسلم انه للحصر ولئن سلمنا لكن نقول الحصر
حاصل بمفهوم انما وثبوت الحكم في غير المضطجع مثل المتكي والمستند ثبت بالعلة المنصوصة في
قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والاسترخاء كما حصل بسبيل الكمال في صورة
الاضطجاع حصل ايضا بسبيل الكمال في الاتكاء والاستناد فعم الحكم بعموم العلة قال ابو داود في السنن
حدثنا يحيى بن معين وهناد وعثمان بن ابي شيبة عن ابن عبد السلام بن حرب وهذا لفظ حديث يحيى عن ابي
خالد الدالاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي فلا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضا وقد نمت فقال انما الوضوء
على من نام مضطجعا زاد عثمان وهناد فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله فان قيل
قال شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا اربعة احاديث ولم يذكر هذا منها قلنا من روى عن ثقة
فامره محمول على السماع على انه لو كان مرسلا لم يضر ارساله عندنا قوله والجنون بالرفع
لا بالجر لان المجنون مسلوب العقل لا مغلوب العقل قوله لانه فوق النوم اي لان كل واحد
من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا بدليل تنبه النايم بالتنبيه دون المغمى عليه والمجنون
والنوم بتلك الصفة ناقض للاسترخاء الكامل فكذا هما لاشتراكهما في العلة بل اولى لكونهما فوقه
قوله في الاحوال كلها اي في هيئة القيام والركوع والسجود والقعود وغير ذلك قوله
وهو القياس في النوم اي الحدث قياس في النوم ايضا في جميع الاحوال لحصول الاسترخاء وزوال
المقعد من الارض الا انا عرفنا النوم غير ناقض في هذه الاحوال بالحديث وهو قوله عليه السلام
لا وضوء على من نام قايما او قاعدا الى اخره فتركنا القياس به قوله والاغماء فوقه فلا يقاس عليه
اي الاغماء فوق النوم فلا يقاس الاغماء على النوم وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما ورد
الحديث في النوم بانه ليس بموجب للحدث في هذه الاحوال بالحديث يقاس الاغماء عليه لاشتراكهما
في العلة وهي الاسترخاء حتى لا يكون الاغماء ناقضا ايضا فاجاب عنه وقال الشي انما يقاس على غيره
اذا كان مثله والاغماء فوق النوم لما قلنا فلا يقاس على انا نقول ان الحكم في النوم ثابت بخلاف القياس بالحديث
فلا يثبت الحكم في غيره ما ثبت بخلاف القياس قياسا الا اذا كان في معناه من كل وجه قوله ولهذا لم يكن
حدثا اي صاح لقوله ليس بخارج قوله وعندنا يترك القياس اي بمثل هذا الحديث يعني بخبر الواحد
يترك القياس لان الشبهة في نقل الحديث لا في اصله وفي القياس في اصله وايضا يجوز ان يكون
خبر الواحد اصلا للقياس دون العكس فان قلت الحديث مرسل فلا نقبله قلت
ايما تعني ارساله في الواقع او ارساله باعتبار انك لا تعرف اسناده والثاني مسلم لكن جهل الشخص
لا يكون حجة على غيره والاول غير مسلم لان تثبت اسناده لان ابا حنيفة رحمه الله يروي هذا
الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله

عليه وسلم يصلي اذ اقبل اعمى فوقع في بير او ركية فضحك بعض القوم حتى قهقهه فلما فرغ عليه السلام قال
الا من ضحك الحديث وروى قتادة ايضا عن ابي العالية عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين وقع الاعمى فضحك بعض القوم الا من ضحك الحديث وذكر هذا الحديث الشيخ الامام الحافظ ابو موسى
المديني في كتاب الامالي مسند الى معبد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في باب المبهم الا ان لفظ
الحديث في الامالي من كان منكم قهقه فليعد الوضو والصلاة ولين سلمنا انه مرسل فهو حجة عندنا كالمسند
لما مر تحقيقه في شرح الاصول **فان قلت** روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضو الا من صوت او ريح فدل انه لا وضو في القهقهة **قلت** هذا الحديث
ظاهره متروك بالاجماع لان في البول والغايط يجب الوضو وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم
والقيح اذا خرجا من المخرج المعتاد خصوصا على مذهب الشافعي فان عنده يجب الوضو في مس الذكر ومس
النسا فلا صوت ثم ولا ريح فلما لم يدل هذا الحديث على نفي الوضو فيما ذكرنا من الصور دل على انه لا يدل
على نفي الوضو في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح والحكم فيه
كذلك اما تحقق الريح او الصوت **قوله** والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها هذا جواب
عن قياس الشافعي رحمه الله على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة يعني ان ناقضية القهقهة بخلاف القياس والنص
اذا ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص والمورد صلاة مطلقة كاملة الاركان فلا يصح القياس
والقهقهة في غير الصلاة ليست بمعناها في الصلاة لانها في الصلاة اخش واشنع وابشع لكونها حالة المناجاة
مع رب العزة **قوله** يفسد الصلاة دون الوضو وهذا بخلاف التبسم فانه لا يفسد اصلا لا الصلوة
ولا الطهارة لما روي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه انه قال ما رآني رسول الله عليه السلام الا
تبسم ولو في الصلاة **قوله** والدابة تخرج من الدبر ناقض الى آخره اعلم ان الدودة اذا خرجت من
الدبر او القبل تنقض وان خرجت من الجرح او خرج منه العرق المديني وسقط اللحم لا ينقض لان عين
الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل وهو ناقض في السبيلين معفو في غيرهما فاشبه ما على الخارج من الجرح
والدبر الجشا والفسا من حيث انما يتصل بالجشا والفسا من الريح المنتنة قليل وهو عفو في الجشا لان
الجشا خارج من غير السبيلين وليس بعفو في الفسا لانه خارج من احدى السبيلين بخلاف الريح الخارجة من
القبل لانها مجرد اختلاج لا ريح الا ان المتضادة وهي التي صار مسلكها واحدا نتوضا استحبابا
لاحتمال خروج الريح عن الدبر لا يقال كيف قال المصنف لان النجس ما عليه وذلك قليل وقد ذكر قبل
هذا ما لا يكون حدثا فلا يكون نجسا لان المصنف يجوز له ان يطلق اسم النجس على القليل لما انه عند
محمد نجس او يريد بحقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذاك النجس اللغوي قليله حدث
في السبيلين دون غيرهما فافهم **قوله** والمراد بالدابة الدودة انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم
يقل ابتداء ودودة تخرج لانه كره ان يغير لفظ محمد ثم فسرها دفعا لتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس
او الحمار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ماش في الارض
قال بعض الشارحين وجدت بخط شيخه انما فسر الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب في الدبر ودخل ثم
خرج لا ينقض الوضو واستحسنه فاقول والله لا ادري ايهما اغلظ من الاجرام المقلد او المقلد لان
الذباب الداخل في الدبر اذا خرج عنه لا يخلو عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع **قوله**
فان قشرت نفطة والنفطة هي القرحة التي امتلات وحان قشرها وهي من قولهم انتفط فلان اذا امتلا
غضبا قال في الجمهرة تنفطت يد الرجل اذا فجلدها من العمل فصار فيها كالما والكف نفيطة ومنفوطة
قوله وهي مسلة الخارج من غير السبيلين اقول كان المصنف انما كرر المسلة وان كان فهم هذا الحكم

في اول

في اول الفصل من مسلة القدوري ليعرف بين الخارج والمخرج او ليعلم ان الما الخارج من الجرح حكمه
حكم الدم الخارج منه لانا لما لم يكن مذكورا ثم وكان من الجايز ان يقع في وهم بعض الناس انه ليس بناقض
وان كان سايلا **قوله** وهذه الجملة نجسة اشارة الى قوله ما او صديد او غيره **قوله** لان الدم
ينضج فيصير قيحا ثم كذا الى آخره هذا اذا كانت النفطة اصلها دما وقد تكون من الابتدا ما ثم المخرج
اذا كان بحال لا يخرج لو لم يعصر لا ينقض الوضو على ما هو اختيار صاحب الهداية واختاره بعض
مشايخنا ايضا في كتبهم وقال في تتمة الفتاوى والخلاصة ينقض وبعض مشايخنا على هذا وهذا هو
المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان الخروج
لازم الاخراج فلا بد من لزوم وجود اللازم من وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة
فافهم

فصل في الغسل

ذكر الغسل بعد الوضو لان الحاجة الى الوضو
اكثر ولان الوضو متعلق ببعض البدن وذاك بالكل والجزء قبل الكل وجودا وعدما او ليكون
ترتيب الكتاب كترتيب كتاب الله تعالى اقتدا به **قوله** غسل ساير البدن اي باقيه قوله عليه
السلام عشر من الفطرة قال المطرزي الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم
جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على
الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله عليه السلام
قص الاظفار من الفطرة قيل خمس منها في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب وخمس في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وقص الاظفار والاستنجا بالما
قوله امر بالاطهر بتشديد الطا لان اصله تطهر فادغمت التا في الطا فاجتلبت همزة الوصل
ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر او بعض من لا خبرة له ولا دربة يقرا امر بالاطهار وما
ذاك الا لحرمانه من العربية والمصنف بري من عهدته وانما قال وهو تطهير جميع البدن لان
كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى كما في الشقدف والشنقداف **قوله** الا ان ما يتعذر ايصال الما
اليه خارج اي عن قضية النص وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الامر ورد بتطهير
جميع البدن فلو كان كذلك لوجب غسل العينين فاجاب عنه وقال ذاك خرج عما قلنا دفعا للحرج
المدفوع شرعا لان فيه تاذي الاذى ان من تكلف لذلك كف بصره كابن عمر وابن عباس رضي الله
عنهما بخلاف المضمضة والاستنشاق لانه لا حرج فيهما فيجب غسلهما بموجب الاية وانما لم يجب غسلهما
في الوضو لان الامر ورد ثم بالتطهير بل ورد بغسل الوجه ولا مواجهة فيهما اما قوله عليه السلام
عشر من الفطرة فالمراد منه كونهما سنتين في الوضو بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر رضي الله
عنهما عن النبي عليه السلام انه قال انهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضو وبدليل ما روى ابو داود
في سننه باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحت كل
شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة ولا شك ان في داخل الفم بشرة وداخل الانف شعرة
وروي باسناده ايضا الى علي رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام من ترك موضع شعرة من جنابة لم
يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت راسي ثلاثا اي قال هذا اللفظ ثلاثا وكان
يجز شعره قال ابو بكر الرازي وكان ابو الحسن الكرخي يحكي عن ابي سعيد البردعي عن ثعلب انه كان
يقول البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم الاذى **قوله** ويزيل النجاسة قال الامام حميد الدين الضرير
في شرحه الصحيح ان يقرا النجاسة بالتنكير لان الالف واللام اما للجنس واما للعهد والمعهود
منتف بدلالة ان كانت وكذا الجنس لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل والادنى غير مراد

والحاصل هذا خلاصة ما قاله فاقول التنكير انما يتعين اذا كان الانحصار ثابتا في التعريفين كما قال
ونحن لا نسلم لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية كما بيناه في اول الكتاب قوله ثم يتوضا وضوءه
للصلاة اي مثل وضوءه للصلاة وانما قال هذا كيلا يتوهم انه يريد غسل اليدين الى الرسغين لانه
قد يسمى وضوءا كما ورد في الحديث في غسل اليدين لاجل الطعام قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر
وفيه اشارة الى انه يمسح راسه لا كما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يمسح وقوله يتوضا
بالنصب عطفا على ان يبدا وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وضوءه للصلاة ثم يفيض على راسه ثلاث مرات وحدث البخاري
باسناده الى ابن عباس عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه
فغسلهما هذه غسله من الجنابة والمستنقع المجتمع قوله اذا كان على لوح لا يتوضا وكذا اذا كان على
حجر ونحوه قوله ويبدا بازالة النجاسة اي قبل الوضوء والغسل انما ذكره لبيان التعليل والا
ففيه تكرار قوله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها اي ذوائبها في جمع ضفيرة بمعنى الذؤابة ولا
يقال بالظا واحترز بالمراة عن الرجل لوجوب نقض ضفيرته وتخصيص الشي في الرواية لا يدل على
نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما ذكر المراة وان كانت …
حال النسا بمقتضى السنة كما عرف في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية لان المسئلة من خواص النسا
قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المراة منقوضة الذوائب يجب ايصال الما اليها وهذا حسن عندي لعدم
الحرج وقيل لا يجب النقض للاتراك والعلويين للاشتراك في الحرج مع النسا وفيه نظر قوله وليس
عليها بل ذوائبها هو الصحيح احترازا عما قيل يجب البل والعصر ثلاثا وانما قال هو الصحيح لان في بل الذوائب
حرجا وهو مدفوع شرعا فلو ايجب على المراة غسل الفرج الخارج في الغسل لعدم الحرج وايصال الما
الى السرة في الذكر والانثى فرض قوله الى اثنائها اي الى تضاعيفها جمع ثني تقول انفذت كذا في ثني
كتابي اي في طيه قوله والمعاني الموجبة للغسل اي العلل الموجبة واختار لفظ المعاني لما قلنا
من قبل قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا
رحمهم الله فانها تنقضه فكيف توجبه اقول لا شك ان يعني قوله المعاني الموجبة للغسل ان الغسل
يجب بهذه المعاني على طريق البدل يعني ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل
فاذن يجتمع العلة والمعلول بلا نقض ولا رفع والذي قال الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني
موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يرد عليه مثل ما قاله الشارح
وقيل سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة منقولا عن مبسوط شيخ الاسلام
وفيه نظر عندي لان المسبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والارادة وجدت او لم توجد
يجب الغسل اذا وجد احد المعاني المذكورة فكيف يكون الارادة سببا موقوفا وجوب الغسل …
عليه وقيل السبب الجنابة وفيه نظر ايضا لوجوب الغسل في الحيض والنفاس وهذا لانه لا …
اذا حاضت المراة او نفست احتجت فاقول انا سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناها وقولي
ما في معناها ليتناول الحيض والنفاس لانهما في معناها من حيث عدم جواز مس المصحف وقراءة القران
واداء الصلاة وهذا لان الاضافة امارة السببية وقد وجدت حيث يقال غسل الجنابة وغسل
الحيض وغسل النفاس قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة قال بعض الشارحين هذا
مستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حالة الخروج ولا يستقيم على قولهما لان الشهوة

حال الانفصال كافية عندهما هذا الخ ما قاله فاقول ليس كذلك بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني
على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عندهما بخروج المني
عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج لان الحكم ح ان يكون حلوا لا يعلل بشي ولم يدع المصنف الحصر
على قولهما قوله حالة النوم واليقظة لا ايضا لخروج المني من النائم يوجب الاغتسال وان لم يكن بشهوة
فكيف شرط المصنف الشهوة لانا نقول كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاوجبوا لان الظاهر
خروجه بالاحتلام قوله كيف ما كان مثل ان يسقط من الحائط او يحمل حملا ثقيلا او يضرب
على ظهره او يصيبه علة فيخرج المني بدون اختياره قوله الماء من الماء معناه الاغتسال من الانزال
قوله والحديث محمول على الخروج عن شهوة اراد بالحديث قوله عليه السلام الماء من الماء وبالخروج خروج
المني وانما حمل هكذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا ممتنع
اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد
بالاجماع فلا يكون غيره مرادا الا عن شهوة مراد الما قلنا قوله انفصاله عن مكانه على وجه
الشهوة اي انفصال المني عن مكان المني وهو الصلب على وجه الشهوة هو المعتبر عندهما ولا تشترط
الشهوة هو المعتبر عندهما ولا تشترط الشهوة حالة الخروج ويجب الغسل اذا وجدت الشهوة حالة
الانفصال سواء وجدت حالة الخروج او لم توجد قوله وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره يعني
ان المعتبر في وجوب الغسل عند ابي يوسف خروج المني على وجه الشهوة اعتبارا للخروج بالانفصال
وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة
حالة الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان يشترط حالة الخروج ايضا لان وجوب الغسل تعلق بهما قوله
ولهما انه مني وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب بيانه ان الغسل يتعلق وجوبه بالانفصال والخروج
جميعا لانه اذا لم يخرج لا يجب لا يجب الغسل بمجرد الانفصال فاذا نظرنا الى وجود الشهوة حالة الانفصال
يجب الغسل واذا نظرنا الى عدم الشهوة حالة الخروج لا يجب فاذن وجب الغسل من وجه دون وجه
فاحتيط في الايجاب ولم يشترط الشهوة حالة الخروج وهذا معنى قوله مني وجب من وجه فالاحتياط
في الايجاب قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد
يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيترجح جانب الوجود احتياطا اقول هذا الشرح من المشروح كما كتب
من حق القول لان كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا تشترط حالة الخروج عندهما وعند
ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا فاذن لا معنى لقول الشارح الخروج
على وجه الشهوة قد وجد ولهذا افاد العلما في كتبهم وثمرة الاختلاف تظهر في المحتلم اذا قبض
راس ذكره وسكنت شهوته فخرج المني وفي المغتسل قبل النوم او البول اذا خرجت بقية المني
بعد سكون شهوته فعندهما يجب الغسل في الصورتين وعنده لا وقيل قول ابي يوسف هو
القياس وقولهما الاستحسان للاحتياط في امر العبادة ويأخذ المحتلم بقول ابي يوسف اذا خاف
من الريبة قوله والتقاء الختانين من غير انزال والختان موضع القطع من الذكر والانثى
ومن عادة العرب اختتانهم … وروى الخصاف في كتاب ادب القاضي في باب من قال لا تجوز
شهادة الاقلف باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان
للرجال سنة وللنسا مكرمة وقيد بقوله من غير انزال احترازا عن قول الانصار فانه روي
ان عمر رضي الله عنه بلغه ان زيد بن ثابت رضي الله عنه كان يفتي ان الغسل لا يجب من غير انزال
فدعاه فقال له من اين لك هذا فقال سمعت عمومتي من الانصار يقولون كنا نقول على عهد رسو

الله صلى الله عليه وسلم الما من الما فدعاهم عمر رضي الله عنه وسالهم فقالوا كنا نفعل ذلك فانفذ الى زوجات
النبي عليه السلام فسالهن عن ذلك فاخبرن ان فيه الغسل فقال للانصار هذا شي سمعه رسول الله
عليه وسلم فرضيه من الحكم ام لا قالوا الا قال فلا اذا ثم قال لزيد بن ثابت يا عدو نفسه لمن عدت
الى هذا الا وجعلتك ضربا قال ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى ابي بن كعب قال انما كان الما
من الما رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنها وروي ايضا باسناده الى عايشة رضي الله عنها قالت قال
النبي عليه السلام اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل قال ابو عيسى حديث عايشة حسن صحيح
وقال ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها
الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل **قوله** عليه السلام وغابت الحشفة فيه نفي
لقول الشافعي فانه قال يوجب الغسل بتحاذي الفرجين وعندنا لا يجب الغسل بمجرد التلاقي من
غير التواري ولكن يجب الوضوء عندهما بالمباشرة الفاحشة خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من
راس الذكر **قوله** وقد يخفى عليه لقلته هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني
تتغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفا على الرجل بخروج المني والسبب الظاهر انما يقام مقام المسبب اذا
كان المسبب خفيا ولا خفا ههنا فاجاب عنه وقال قد يخفى خروج المني على الرجل لغاية القلة او لفرط الشبق
فيقام السبب الظاهر وهو الالتقا مقام الامر الخفي وهو الانزال فيتعلق الغسل بالالتقا وجد الانزال
او لم يوجد والتقا الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب بدليل قوله عليه السلام
وغابت الحشفة **قوله** لكمال السببية وهو اللين والحرارة وضيق المحل وقيل محاذاة الامرد تفسد
صلوة الرجل لانه يخطر الشهوة بالبال واليه اشار عمر رضي الله عنه لا تجالسوا ابنا الاغنيا فان لهم شهوة
كشهوة النسا وفي ظاهر الرواية لا تفسد لان فساد الصلوة بمحاذاة المراة بخلاف القياس فلا يقاس
عليه غيره **قوله** احتياطا لان الطهارة يعتبر فيها الاحتياط قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الزيادات من اتى امراته او امته في غير ماتاها فعليه الغسل وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله
تاويل القران واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال
رجلا كان او امراة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال
بنفس الايلاج انما يجب في القبل لانه مشتمل على الكمال فالظاهر انه عند اقتضا الشهوة قد يشتبه
نزول الما فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ههنا فصار سببا للاشتباه مثل الوطي
في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه الا ترى
ان عليا رضي الله عنه قال في مسالة الاكسال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الما اذا اجمع اصحابنا
على ان لا حد في اتيان البهيمة ورد في ذلك في الكتاب عن ابن عباس وذلك انه ناقص لا يميل اليه الا
السفيه الذي تناهى شبقه فكان كالاستمنا بالكف واجمعوا انه لا يجب الغسل بنفس الايلاج
لما قلنا انه في حكم الشهوة ناقص غير مرغوب فلا يصلح سببا للاشتباه فلا يقوم مقام الانزال
الا ترى انه لا حرمة له بخلاف الدبر من بني ادم **قوله** بخلاف البهيمة وما دون الفرج يتعلق
بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال مقام الانزال في السبيلين في الادمي بخلاف
البهيمة حيث لا يجب الغسل بمجرد الايلاج ما لم ينزل وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ
والتبطين حيث لا يجب الغسل لنقصان في السببية اذا لم ينزل **قوله** والحيض قيل المراد
منه الخروج من الحيض لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفايدة اقول لا حاجة
الى هذا التكلف لانا اثبتنا من قبل ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة

اذن الى قوله المراد منه الخروج ومحل يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف
المتكلف اما **قوله** لا فايدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فايدة حيث يظهر اثر الوجوب
عند وجود الشرط وهو الطهر عن الحيض وفي غاية البيان قول حافظ الدين النسفي في الكافي
حيث اراد بالحيض انقطاعه وعلل بقوله لانه يلازمه اقول الملازمة اقتضا الملزوم اللازم
او امتناعه بدون اللازم والحيض يوجد ولا يوجد الانقطاع زمان وجوده ويوجد الانقطاع
ولا يوجد الحيض ثم هو اما ان يقول برجوع الضمير في قوله لانه الى الحيض او الى الانقطاع وعلى
التقديرين لا ملازمة لعدم امتناع الملزوم بدون لازمه واعجب من هذا قوله في المستصفى
ناقلا عن شيخه المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض اقول هذا والله
من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجود الخروج
لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض حال وجوده محال بمرة **قوله** لقوله
تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وجه الاستدلال بالاية ان الله تعالى منع الزوج من
الوطي قبل الاغتسال وقد علمنا ان الوطي تصرف واقع في ملكه بقوله تعالى فاتوا حرثكم فلو كان
الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الانسان من حقه فعلم ان الاغتسال واجب واما النفاس فلما
وجب الاغتسال فيه بدليل الاجماع **قوله** وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قال
نص على السنة اي نص القدوري عليها وقال بعض المشايخ بالاستحباب يدل على ذلك قول محمد بل
غسل الجمعة حسن وقيل الغسل احد عشر نوعا خمسة فريضة الغسل من التقا الختانين ومن
انزال المني والاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند
الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة موكدة وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي التحفة
جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل المستحب لكن ينبغي ان يكون
هذا اذا كان البلوغ بالسن **قوله** فبها ونعمت اي بهذه الفعلة او الخصلة نال الفضل
وتلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي ونعمت الخصلة هي قال الاصمعي حين سيل عنه اظنه يريد
فبالسنة اخذ قلت واصل ذلك في سنن ابي داود وجامع الترمذي والنسايي عن سمرة بن جندب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن
اغتسل فالغسل افضل **قوله** وبهذا يحمل ما رواه اي بهذا الحديث الذي رويناه يحمل
الحديث الذي رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما لان الامر يحتمل الندب والاستحباب
او يحمل على النسخ لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني ورواية الوضو وما رواه مالك
وهو خبر الواحد او نقول قد حدث ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عكرمة
قال سيل ابن عباس عن الغسل يوم الجمعة اواجب هو قال لا ولكنه طهور وخير فمن اغتسل
فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدا كان الناس مجهودين يلبسون
الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا متقارب السقف انما هو عريش فخرج
رسول الله عليه السلام في يوم حار وقد عرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت رياح حتى
اذى بعضهم بعضا فوجد النبي صلى الله عليه وسلم تلك الرياح فقال ايها الناس اذا كان هذا
اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم امثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جا الله بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم فعلم بذلك ان الغسل ليس بواجب لان الاثر

به كان لعلة قرآت **قوله** ثم هذا الغسل للصلاة الى آخره وعزة الاختلاف تظهر في المغتسل يوم الجمعة اذا
احدث فتوضا فصلى فعند ابي يوسف لا يكون مدركا للفضيلة خلافا للحسن بن زياد وفي بعض الروايات
ذكر محمد اسكان الحسن وذكر في شرح الطحاوي روى عن ابي يوسف ان الغسل للصلوة واليوم جميعا
وجه قول الحسن ان هذا اليوم له شرف على سائر الايام كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة فينبغي
ان يكون الغسل لاظهار شرف الوقت لا للصلوة ووجه قول ابي يوسف ما ذكر في المتن **قوله** وفيهما
الوضو انما ذكر هذا للتاكيد وان كان فهم هذا الحكم من قوله ما يخرج من السبيلين او لبيان حكمها
فيمن به سلس البول لان طهارته لا تنتقض بالبول في الوقت وبهما تنتقض **فان قلت**
لم ذكر تعريف الودي سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعد ما ذكر
حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل في المذي بقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضو
ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه للخفة بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه سابقا
ثم اراد ان يعرف المني والمذي ايضا فقدم المني على المذي لقوة في المني دون المذي فوقع تعريف المني
ثانيا والمذي ثالثا **قوله** والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وهذا التفسير مروي عن عائشة رضي الله
عنها كذا في المبسوط لكن يرد عليه مني المراة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذا احتاج المني الى التعريف الجامع
بين مني الرجل والمراة جميعا فما وجدته فيما عندي من الكتب مثل الجامعين والزيادات والمبسوط
وسائر الشروح وكتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد فقال المني هو
الما الدافق يكون منه الولد وهذا احسن فقوله الما الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه
لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول وعما يجري من الميزاب ولا يقال ما
المراة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالما الدافق ما الرجل والمراة جميعا حيث قال
خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب فافهم ولا يقال كيف فسرت عائشة رضي الله عنها المني
غير جامع لانا نقول لعل انها ارادت به تفسير مني الرجل خاصة **باب الما الذي
يجوز به الوضو** لما فرغ عن الطهارة الصغرى والكبرى وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان
ما يحصل به الطهارتان وهو الما المطلق والمراد منه هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الما والا فالمياه
المذكورة ليست مطلقة لتقييدها بصفة وفي اصطلاح اهل الاصول هو المعترض للذات فحسب
والمقيد هو المعترض للذات والصفة **قوله** الطهارة من الاحداث الى اخره الحدث اسم خاص للحكمي
والخبث اسم خاص للحقيقي والنجس مشترك يقع عليهما بدلا وقيد بالاحداث اتفاقي لانه يجوز بهذه المياه
الطهارة من الحدث والخبث جميعا الا انه لما ذكر الطهارتين من قبل احتاج الى بيان الالة التي تحصلان
بها **قوله** لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الما طهور لا ينجسه شي رواه
ابو سعيد الخدري في السنن وغيره ولفظ الحديث هذا المقدار فحسب وما ذكره صاحب الهداية
بقوله الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجه التمسك
بالاية والحديث ان الما ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى ما هو
المعتاد والمعتاد في الغسل هذه المياه المذكورة فينصرف اليها كما اذا اشترى بعشرة دراهم مطلقة
ينصرف الى نقد البلد ولا يقال اما العيون والابار ليس من السماء فلا يكون مرادا بقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وبيان
الطهورية يجي في مسلة البير **قوله** ولا يجوز بما اعتصر من الشجر بالعصر وان كان المد جائزا قبل انا قيد
بالمد لوقع في الوهم ان المراد الما المطلق اول لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع

ويهم الاطلاق وقيل في المد ود ويهم جواز التوضي بما اعتصر بنفسه اول لا نسلم ولئن سلمنا الوهم
لكن يجوز التوضي بالمعتصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن **قوله**
عند فقده اي عند فقد الما المطلق **قوله** والوظيفة في هذه الاعضا يتعبد به اي وظيفة الغسل
والمسح في الاعضا الاربعة غير معقول المعنى وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز
ازالة الحدث بالمعتصر من الشجر والثمر قياسا على ازالة الخبث به عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فاجاب عنه وقال الوظيفة فيها يتعبد به فيقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى عنه الى غيره **قوله**
في الكتاب اي القدوري **قوله** كالاشربة والخل الى اخره اعلم ان المصنف لا يخ اما ان يريد بالشراب
والخل ما اذا كانا مختلطين بالما كالدبس والشهد المختلطين بالما وكالخل المختلط بالما او يريد بهما ما
لم يكونا مختلطين بالما كالدبس كشراب الريباس وشراب الرمان الصرف وكالخل الخالص فعلى الاول
يكون كل هذه الاشيا المذكورة في المتن نظائر ما غلب عليه غيره وعلى الثاني يكون فيه صنعة اللف
والنشر حيث يرجع قوله كالاشربة والخل الى قوله بما اعتصر من الشجر والثمر والباقي من النظائر
يرجع الى قوله بما غلب عليه غيره والباقلي يعني الفول اذا اشتد ممدود اذا خفف قال في المغرب ما
الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع فلم يذكره في الديوان والصحاح والغريبين والمجمل وكانه
معرب **قوله** ما تغير بالطبخ فقيل يعني بالتغير الثخونة لانه اذا كانت رقته باقية يجوز التوضي
به **قوله** تغير احد اوصافه الى اخره هذا الحكم فيما اذا كان الما رقيقا بعد الاختلاط بان
يستبين الما منه اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه الشي المختلط فلا يجوز التوضي به وقد عرفت حكم
الما المغلوب بالغير قبيل هذا ثم اعلم ان اشارة القدوري وهي قوله غير احد اوصافه تقتضي
ان لا يجوز التوضي به اذا تغير منه الوصفان لكن الظاهر عن اصحابنا انه يجوز ايضا الا ترى
الى ما ذكر في شرح الطحاوي بقوله واما الحوض او البير اذا تغير لونه او طعمه او رائحته اما بمرور
الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الما المطلق ولا شك ان الما اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا
ولا يقال شرط النبي صلى الله عليه وسلم تغير احد الاوصاف في قوله الما طهور لا ينجسه شي الا ما غيره
طعمه او لونه او ريحه لانا نقول ذاك الحديث ورد في المغير النجس وكلامنا في المغير الطاهر والحكم
في المغير النجس هو ذاك او نقول ذلك الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر
قوله اجرى في المختصر ما الزردج مجرى المرق اي جعل حكمهما في مختصر القدوري واحدا
حيث لا يجوز التوضي بهما وعن ابي يوسف انه بمنزلة ما الزعفران يعني يجوز التوضي بهما ثم قال
صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف فانا اقول لا اختلاف في هذه المسلة في
الحقيقة لان ما الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج لا يكون التوضي به جائزا فيكون حكمه
حكم المرق لعدم بقا صفة الاطلاق في الما وان لم يكن مغلوبا يجوز التوضي به لبقا صفة
الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الما لا يجوز التوضي به وان لم يغلب يجوز
فعرفت من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ما الزعفران ان يكون بمنزلته في
الحالتين فاذا وجدت الغلبة او لم توجد يعني اذا وجدت الغلبة على الما لا يجوز التوضي
بهما جميعا واذا لم توجد يجوز بهما جميعا فافهم فقد غفل عنه الشارحون **قوله** كذا اختاره
الناطفي وهو ابو العباس الناطفي مصنف كتاب الاجناس وهو من كبار علمائنا العراقيين تلميذ
الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن
الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي خازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو

تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة رضي الله عنهم والامام السرخسي هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو من كبار علمائنا بما وراء النهر صاحب الاصول والفروع وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز بن احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله **قوله** واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين يعني ان الاضافة ثم لم تكن دليل التقليد حتى يقال ما البير وما العين لما انه لم يتجدد له اسم على حدة بل تناول مجرد اطلاق اسم الما اياه ولهذا جاز الوضو به بالاتفاق فكذا الزعفران اذا لم يكن الما مغلوبا به يجوز التوضي به لانه يفهم من اطلاقه اسم الما وانما الاضافة لبيان نوع من الما **قوله** كما في اجزا الارض اي كما في الطين والجص والنورة والكبريت يعني يجوز التوضي بالما الذي اختلط به هذه الاشيا بالاتفاق اذا كان الخلط طاهرا قليلا لان القليل عفو فكذا في الزعفران واللبن وما شابههما اذا كان الخلط طاهرا قليلا بالقياس به الصحيح **قوله** والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو الصحيح اراد بغلبة الاجزا اخراجه المخلوط عن طبع صفة الرقة من الما اعلم ان الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه كلون الما او مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وما الزعفران والعصفر وما شابهها فالعبرة للون فان غلب لون الما يجوز الوضو وان كان مغلوبا فلا وان كان موافقا كما البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان طعم الما غالبا يجوز والا فلا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزا فان كان اجزا الما اكثر يجوز التوضي والا فلا هذا فيما اذا لم تقصد به زيادة التنظيف فان قصدت يجوز التوضي به وان تغير لون الما وطعمه كما الصابون والاشنان الا اذا صار غليظا لا يمكن تسييله على العضو لزوال اسم الما عنه هذا كله خلاصة ما ذكره صاحب التحفة **قوله** وكل ما اراد به الما الراكد الذي لم يبلغ قدر الغدير العظيم لان حكم الما الجاري وحكم الغدير يجي **قوله** قليلا كانت النجاسة او كثيرا انما ذكر القليل والكثير بالتذكير لتشبيهما لفعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب وما قال بعضهم ان قليلا يحتمل ان يكون صفة الما فذلك سهو منه لانه كانت تقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير فاذا كان كذلك فباي توجيه يكون القليل او الكثير صفة للما هذا على ما ذكر صاحب الهداية واما رواية مختصر القدوري فليس فيه احتمال ايضا لانه قال كل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضو به قليلا كان او كثيرا وانما قلنا ذلك لوجهين احدهما ان القليل او الكثير على رواية صفة للما لا تحتمل النجاسة لانه لو كانت النجاسة هي المرادة بالقلة والكثرة لقال قليلة كانت او كثيرة بتانيث الفعل لاسناده الى الضمير وهو ظاهر والثاني ان القدوري صرح بكون الما هو المراد في شرح مختصر الكرخي فقال لا يجوز الوضو به قليلا كان الما او كثيرا وعندي ما ذكره القدوري اوجه لان قليل النجاسة اذا كان مانعا للوضو فالكثير اولى فكان القليل احترازا عن قول مالك رحمه الله والكثير احترازا عن قول الشافعي رحمه الله فان القلتين كثير عنده فانهم **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام الما طهور لا ينجسه شي **قوله** ان كان الما قلتين والقلتان خمسماية رطل بالبغدادي عندهم وقال في وجيزهم والاشبه تقليما به من تقريبا لا تحديدا **قوله** ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا وهذا الحديث دل على تنجس الما بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء وكذا قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة رواه ابو هريرة في السنن لان النهي يدل على التحريم

ولا فصل

ولا فصل بين دايم ودايم الا ان ما قلنا خرج عن قضية النص بالاجماع ولا اجماع فيما قال مالك والشافعي فيتنجس بحكم الحديث والدايم الساكن من دام الشي اذا سكن ودامت القدر اذا سكن غليانها **قوله** وورد في بير بضاعة هي بير بالمدينة قديمة والضم والكسر في فائها لغة قيل ان بير بضاعة كان ماها جاريا يسقى منه خمسة بساتين والحكم في الما الجاري على مذهبنا هكذا ايضا وقد حدث الطحاوي عن ابن ابي عمران عن محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي ان بير بضاعة كانت طريقا للما الى البساتين فكان الما لا يستقر فيها لا يقال المذهب الحق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يجوز تخصيص هذا الحديث ببير بضاعة لانا نقول قد خص بدليل يساويه وهو ما رويناه من الحديثين **قوله** ضعفه ابو داود وهو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ايمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ووجه ضعف الحديث ان في سند الحديث اختلافا فبعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الما وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الما قلتين لم يحمل الخبث وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبيد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد ولان هذا الخبر مدني فلم يقبله مالك ولم يعمل به ومالك امام اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان مالك اولى الناس بقبوله وقيل ان الشافعي قال يعني باسناده لا يحضرني فقال ايمة الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا وهذا الذي قالوه حق لان المرسل عند الشافعي ليس بحجة وهذا ادنى من المرسل فيكون اولى بالرد ولين صح الحديث فنقول معناه لا يحتمل هذا الما نجسا لعدم قوته بعد بل يتنجس بوقوع النجس قليلا كان النجس او كثيرا اذا كان الما دون القلتين وهذا كما يقال فلان لا يحمل الف رطل اي يضعف عنه فكذلك هنا اي يضعف هذا الما عن الخبث فلا يثبت حكمه او نقول ان القلة اسم مشترك يراد بها في اللغة اعلى الجبل ويراد ايضا قامة الرجل ويراد ايضا الجرة الكبيرة والاسم المشترك لا يراد به الا احد المعاني الذي دل عليه الدليل المرجح فاي دليل مرجح دل على ان المراد من القلة ما اراد من التقدير لا غيره فتحن لا نسلم وليس هذا الا تحكما لا برهان عليه فذاك مما لا يلتفت اليه **قوله** والجاري ما لا يتكرر استعماله اختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم ان كان يجري بالتبن والورق فهو جار والا فلا وقيل ان وضع رجل يده في الما عرضا ولم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وعن ابي يوسف انه قال لو اغترف الما بكفيه لم ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان فهو جار والا فلا وقيل ما لا يتكرر استعماله والاصح ما يعده الناس جاريا **قوله** والغدير الى اخره الغدير القطعة من الما يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره وقيل فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه اعلم ان الما اذا كان لا يخلص بعضه الى بعض بالتحريك فوقوع النجاسة في طرف لا ينجس الطرف الاخر ثم التحريك معتبر بالاغتسال في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه حتى اذا لم يتحرك الطرف الاخر بالاغتسال في الوسط فهذا الجانب فالنجاسة لا تؤثر في الجانب الاخر ووجه اعتبار الاغتسال ان الحاجة اليه في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضو لان الوضو يكون غالبا في المنازل وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يعتبر التحريك باليد توسعة على الناس لانه اخف من التحريك بالاغتسال والتوضي وفي رواية محمد يعتبر التحريك بالوضو لانه وسط وعن بعض مشايخنا انه يعتبر الخلوص بالصبغ وعن بعضهم بالتكدير وعن الكرخي انه قال لا عبرة للتقدير في الباب ولكن يتحرى فان كان اكبر رايه ان النجاسة وصلت الى موضع الوضو لا يتوضا والجواب على العكس في انعكاس

رايه وهذا احسن هذا اذا كان للما عرض اما اذا لم يكن له عرض لكنه طويل فيه ما داكذ يجوز التوضي
به اذا كان طول الما لا يخلص بعضه الى بعض وهذا عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام وقال الجوزجاني
لا يجوز قوله وعند التحريك اي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه قوله وعن محمد اي في رواية
عن محمد عن ابي حنيفة بدليل ما ذكر في التحفة وفي رواية محمد بعد ما ذكر قوله في رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة اليه اي الى الاغتسال منها اي من الحاجة قوله ومعظم قدروا اي بعض علمائنا
قدروا الما الكثير الذي لا يتنجس منه بوقوع موضع النجاسة بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس وهي
اقصر من ذراع المساحة لان ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الابهام وتلك سبع قبضات
لا مع ارتفاع الابهام وبعض علمائنا اعتبروا ذراع المساحة وهو اختيار قاضي خان لكونها اليق بالممسوحات
وبعضهم اعتبروا ذراع الكرباس وهو اختيار صاحب الهداية توفيرا للناس لكونه اقصر وعن صاحب
المحيط يعتبر ذراع كل زمان ومكان وعندي القول ما قاله الكرخي لان غالب الراي دليل عند عدم
اليقين معنى قوله قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس اي قدروا الما الذي يقع فيه النجس حتى
يجوز منه الوضوء بالوقوع بذراع الكرباس عشرا في عشر قال الحاكم الشهيد في الكافي قاله ابو عصمة كان
محمد يقول في ذلك عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال اني لا اقدر في ذلك قدرا وابو عصمة
اعتبر العشر في العشر وقال هذا احسن قوله والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر اي لا
ينكشف بالاغتراف وهذا هو المنقول عن الفقيه ابي جعفر وقيل ذراع او اكثر وقيل قدر شبر
وقيل زيادة على عرض درهم كبير مثقال له وعن ابي سليمان ان اصحابنا اعتبروا البسط دون العمق
قوله في الكتاب اي في مختصر القدوري رحمه الله ثم النجاسة لا تخلو اما ان كانت مرئية كالعذرة
والجيفة او غير مرئية كقطرة خمر او بول ففي المرئية يتنجس موضع الوقوع الوقوع بالاتفاق وفي
غير المرئية كذلك ايضا عند مشايخنا العراقيين اما عند مشايخ بلخ وبخارى فيجوز التوضي من موضع
الوقوع قوله يظهر بالنجاسة فيه اي يظهر اثر النجاسة في موضع الوقوع قوله نفس
سائلة والنفس الدم قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في الذي لا دم له مثل الخنفسا
ونحوها يموت في تور الما قال لا يفسد الما قال ابو الحسن الكرخي في شرحه للجامع الصغير لا اعلم
فيه خلافا بين الفقها ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعدهم
قوله ونحوها كالنمل والقراد والصرار والخنفسا قوله وقال الشافعي ينجسه وقوله على الجديد
كقولنا كذا في وجيزهم قوله ولنا قوله عليه السلام فيه اي في مثل هذه الحادثة وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن انا فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال عليه السلام
هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه وقد روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل طعام او
شراب وقعت فيه ذبابة فانت ليس لها دم فهو الحلال اكله وشربه ووضوءه وايضا الباقلى المطبوخ
لا يخلو من ذباب يكون فيه وقد طبخ الامة اكله وبيعه منذ لدن السلف الى يومنا من غير نكير
من احد من العلما على اكله فصار ذلك اجماعا منهم على طهارته لا يقال قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة عام لانا نقول تناول ذلك عين الميتة وما جاورها ليس بعينه او نقول هذا حيوان
ليس له دم سائل كالجراد ودود الخل فوجب ان لا ينجسا ما وقعا فيه فكذا هذا لا يقال لحيوان محرم
الاكل فيتنجس وينجس كما اذا كان له دم سائل لانا نقول لا نسلم ان الحرمة تستلزم النجاسة بدليل
الادمي والطين قوله ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح الى اجزائه لا يقال ذبيحة المجوسي حرام

وان زال

وان زال الدم المسفوح وكذا ذبيحة المسلم اذا احتبس الدم ولم يخرج اصلا يؤكل وذوق العناب
لانا نقول شرط الحل وهو كون الذابح معتقدا الملة السماوية لم يوجد في المجوسي اما المسلم فقد
وجد منه الشرايط واحتباس الدم من العوارض فلا يعتبر فصار كانه حصلت الاراقة لمباشرته
سبب الاراقة لان في وسعه مباشرة السبب لا ايجاد المسبب لا محالة قوله ولا دم فيها اي في
هذه الاشيا المذكورة اي في البق والذباب ونحوهما قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة
جواب عن قول الشافعي ان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة يعني لا نسلم ان التحريم بهذه الصفة
اية النجاسة الا ترى الى الطين ودود الخل وسوس الثمار وهذا لان كل نجس حرام ولا ينعكس
كالطين اكله حرام وليس بنجس وقيل حرمة الشي مع صلاحيته للغذا لا للكرامة اية النجاسة
كالكلب والخنزير وليست هذه الاشيا صالحة للغذا وهل احد يقول ان الخنفسا او العقرب
او الزنبور او النمل يصلح للغذا قوله وموت ما يعيش في الما فيه قوله في الما ظرف قوله
يعيش وقوله فيه ظرف قوله موت قوله وقال الشافعي يفسده الا السمك وكان ينبغي ان
يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في وجيزهم قوله لما مر اشارة الى
قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة يعني ان تحريم الضفدع والسرطان لا بهذه
المثابة فيكون موتهما منجسا وفي هذا التعليل نوع اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز
اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذباب فاذا جاز اكلهما فكيف يستدل بحرمتهما على
نجاستهما فافهم قوله ولنا انه مات في معدنه اي كل واحد من الضفدع والسرطان مات
في معدنه فلا يثبت له حكم النجاسة فالشي لا يتنجس في معدنه كبيضة حال دمها محها حتى لو صلى بتلك
البيضة يجوز صلاته ولا يجوز الصلوة بالقارورة المسدودة الفم اذا كان فيها دم حال اي
انقلب محها اي صفرتها قوله وفي غير الما اي في اللبن والخل والدبس ونحوها غير السمك
وهو الضفدع والسرطان قال في شرح الطحاوي واختلف المشايخ المتاخرون في الضفدع
والسرطان يموت في العصير والخل قال بعضهم ينجس وقال بعضهم لا ينجس فمن اعتبر الدم
قال لا ينجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن يقول ينجس لانه مات في غير معدنه
ومكانه وروي عن نصير بن يحيى انه قال سالت ابا مطيع وابا معاذ البلخيين عن الضفدع
يموت في العصير فقالا لا يحبسا يصب وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل فقالا لا يصب
وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يقول يفسد الا ترى انهم قالوا في كتاب الصلاة لان هذا
مما يعيش في الما وسكنه فيه دليل انه اذا مات في غير الما افسده قوله لانعدام الحدث
فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشي بالعدم وقيل لا يفسده لعدم الدم وفيه ايضا
نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان
العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان
الدم المسفوح هو المنجس لا غير ولا دم لهذه الاشيا بدليل الحرارة لازمة الدم والبرودة
لازمة الما وهما نقيضان فلو كان لها دم لما ثبت بدوام السكون في الما لان منافي اللازم
مناف للملزوم ثم الحد الفاصل بين المائي والبري ان المائي هو الذي لا يعيش الا في الما والبري
هو الذي لا يعيش الا في البر واما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والاوز اذا مات في غير الما
يفسده وفي النوادر عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه يفسده وهو معنى قول المصنف
ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قوله لا يطهر الاحداث وقيد الاحداث احتراز

من تطهير الاخباث لانه يجوز على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور
لان ازالة النجاسة الحقيقية بالمايعات تجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال فخر الاسلام في
شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الما
المستعمل طاهر غير طهور وهو قوله وهو المختار عندنا وقال زفر هو طاهر مطهر لانه انما
غسل به عين طاهرة فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في المحدث مثل قول محمد
وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف ان نجاسته خفيفة
مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن انها غليظة كالبول الى هنا لفظ فخر
الاسلام **قوله** كالمقطوع فيه تسامح لان المشبه مفعول من الفعل اللازم والمشبه به
مفعول من الفعل المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة بان يظهر اثرها في الغير فصار بمعنى
المطهر وقد مر تحقيقه في مسئلة النية **قوله** وهو احد قولي الشافعي وقوله الاخر كقول
محمد وهو انه طاهر غير طهور قال في وجيز هم المستعمل في الحدث طاهر غير طهور على القول
الجديد وعند مالك طهور **قوله** عملا بالشبهين بيانه ان الما المستعمل له شبهان شبه
الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا او باعتبار الشبه الثاني
لا يكون طاهرا اصلا اما الشبه الاول فلان الما طاهر لاقى عضوا طاهرا وملاقاة الطاهر لا توجب
التنجس فيقتضي ان يكون الما باقيا على ما كان طاهرا مطهرا واما الشبه الثاني فلان هذا الما
ازيلت به النجاسة الحكمية فيقتضي هذا المعنى ان يكون الما نجسا كالما الذي ازيلت به النجاسة الحقيقية
الحقيقية فصار طاهرا عملا بالشبه الاول وصار غير مطهر عملا بالشبه الثاني بخلاف ما اذا
كان المتوضي طاهرا حيث لا ينتفي الطهورية لكون الشبه الثاني مفقودا فافهم **قوله**
كمال الصدقة يعني ان الزكاة في ضمن اقامة القربة تغيرت صفتها فصارت حراما على بني هاشم
فكذا الما المستعمل لما اقيمت به قربة تغيرت عن صفته الاصلية فلم يبق في معنى المنزل من
السما لانتفا صفة الاطلاق فلم يكن مطهرا فلا يلزم من انتفا الطهورية انتفا الطهارة ه
فتبقى الطهارة على ما كانت قال مشايخنا في شرح الجامع الصغير ومختصر القدوري ان قول
محمد هو الاصح وهو المختار ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا بادر اصحابه الى وضوئه
يمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه **قوله** لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم الى اخره قال ابو داود في السنن باسناده
الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه
من الجنابة وجه التمسك به ان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بين النجاستين الحقيقية والحكمية
حيث نهى عنهما جميعا فدل على ان تاثير الما بهما سوا ولان هذا الما ما زال به احد المانعين من
الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس بالقياس على ما زال به المانع الاخر من الصلاة وهو النجس
الحقيقي **قوله** ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة
وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله خفيفة لمكان الاختلاف والضمير في عنه راجع الى
ابي حنيفة وفي قوله الى ابي يوسف قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال محمد بن
الحسن الما المستعمل طاهر ولا يفسد الثوب حصوله فيه وان كان كثيرا فاحشا وروى نحو
ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الما
المستعمل نجس وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يفسد الثوب حتى يكون كثيرا فاحشا

والصحيح

والصحيح من قولهم انه طاهر وكذا كان يقول شيخنا ابو الحسن الكرخي الى هنا لفظ ابي بكر الرازي **قوله**
والما المستعمل هو ما ازيل به حدث الى اخره اعلم ان الما انما يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف
باحد الامرين ازالة الحدث او اقامة القربة وعند محمد بالثاني لا غير وعند زفر والشافعي بالاول
لا غير حتى ان من توضا للصلوة المكتوبة او صلاة الجنازة او دخول المسجد او مس المصحف او قراءة
القران يصير الما مستعملا بلا خلاف لوجود الامرين ولو اغتسل او توضا جنب او محدث للتعليم او
للتبرد يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود احد الامرين وعند محمد لا لعدم القربة
ولو توضا وهو طاهر للصلاة او للقراءة او مس المصحف او الدخول في المسجد يصير الما مستعملا
عند علمائنا الثلاثة لوجود التقرب وعلى قول زفر والشافعي لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث
وعلى هذا مسئلة البير وهي على ما روى عن ابي علي جحط او جخط وهو مشهور **قوله** وانها تزال بالقرب
اي وان نجاسة الذنوب تزال بارادة القربة فينبغي ان يكون ارادة القربة معتبرة **قوله** الصحيح
انه كما زايل العضو صار مستعملا هذا خلاف ما ذكر فخر الاسلام البزدوي وغيره في شرح الجامع
الصغير حيث شرطوا الاجماع في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على
المسلمين **قوله** ولا ضرورة بعده اي بعد انفصال الما عن العضو فلا نسلم لانه يكون الثوب نجسا
اذا تترشش عليه الما المنفصل **قوله** وهو شرط عنده اي الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط
الفرض لما روي ان النبي امر بصب ذنوب من الما على بول الاعرابي الذي بال في المسجد **قوله** نجاسة الرجل
نجاسة الما المستعمل قيل الصحيح انه نجس نجاسة الجنابة لانه باول الملاقاة صار الما مستعملا والما
المستعمل لا يزيل الحدث فكيف يكون نجاسة الرجل بعد ذلك بنجاسة الما المستعمل لكن فيه نظر لانه باول
الملاقاة كيف يصير مستعملا واحد الامرين لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة لكون الما مستعملا ولو
قيل باول الملاقاة صار الما نجسا لكان اولى والنجس لا يفيد الطهارة فبقي الرجل عن جنابته **قوله**
وهو اوفق الروايات عنه اي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واراد بكونه اوفق كونه اكثر موافقة لموضع
الشرع النبوي المحمدي لكونه ارفق واسهل للمسلمين بيانه ان الرجل على رواية انه نجس بالجنابة لا يقرا
ولا يصلي وعلى رواية انه نجس بالما المستعمل يقرا ولا يصلي وعلى رواية انه طاهر يقرا ويصلي فيكون اوفق
وارفق كما ترى **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر الى اخره لا يقال اذا طهر الجلد بالدباغ يجوز الصلاة
عليه والوضوء منه لا محالة لكونه طاهرا فاي فايدة في الذكر لانا نقول انما يفهم جواز الصلاة والوضوء
بالالتزام لا بالمطابقة والمطابقة هي الاصل في الدلالات فصرح لهذا وانما قال وجازت الصلاة فيه
اي في ذلك الاهاب المدبوغ لانه وقع ظرفا مكانا محدودا لفعل الصلاة قال الا جلد الخنزير والادمي
وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع عدم الطهارة فكان تاخير الانسان اولى للتعظيم
فافهم وروى المعلى عن ابي يوسف ان جلد الخنزير يطهر بالدباغ ذكره القدوري في التقريب **قوله**
وهو بعمومه حجة على مالك اي هذا الحديث بكونه عاما لجلد الميتة وغيره حجة على مالك في قوله ان
جلد الميتة لا يطهر بالدباغ الا انه يجوز استعماله عنده في الجامد دون المايع كما اذا جعل جرابا
للحبوب دون السمن والدبس والخل وانما قلنا انه عام لان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم
كما في لا اكلم الا رجلا كوفيا والدباغ عام فيعم كل اهاب الا ما استثني بالاجماع وقد روى مسلم في صحيحه
باسناده الى ابن عباس قال تصدق على مولاة الميمونة بشاة فمر بها رسول الله عليه السلام فقال
هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وقال محمد بن الحسن
في موطاه اخبرنا مالك قال حدثنا زيد بن اسلم عن ابن وعلة المصري عن عبد الله بن عباس ان

رسول الله عليه السلام قال اذا دبغ الاهاب فقد طهر وقال محمد ايضا فيه اخبرنا يزيد بن عبد الله بن قسيط عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت **قوله** ولا يعارض بالنهي الوارد اي لا يعارض هذا الحديث الذي روينا بما روي ان النبي عليه السلام قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب يعني لا معارضة بين الحديثين لان الاهاب اسم لجلد غير مدبوغ فاذا دبغ فاسمه اديم كذا روي عن الخليل ونحن لا ننتفع ايضا قبل الدباغ وانما ننتفع بعد الدباغ وقد روي ان النبي عليه السلام توضأ من ماء في شن من جلد حمار مدبوغ **قوله** وحجة على الشافعي عطف على قوله حجة على مالك يعني ان هذا الحديث بعمومه حجة عليهما والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا اقتنل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين **قوله** وليس الكلب بنجس العين جواب عما يقال من قبل الشافعي بان يقال هو حيوان نجس حال حيوته فصار كالخنزير فاجاب عنه فقال لا نسلم انه كالخنزير وكيف يقال هذا والمقيس ينتفع به من غير ضرورة حراسة واصطيادا بخلاف المقيس عليه فلا يكون الكلب نجس العين لانه يتاتى الحراسة والاصطياد بوجه اخر ثم في نجاسة العين اختلاف المشايخ والاصح انه ليس بنجس العين حتى اذا وقع في البئر وخرج حيا ولم يصب فمه الماء روي عن ابي حنيفة في المحيط انه لا باس به قال شمس الائمة السرخسي في مبسوطه والصحيح ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فاقول لا نسلم ان نجاسة العين يثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام لمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين **قوله** اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس ينصرف اليه اي الى الخنزير لا الى اللحم وانما قلنا بعود الضمير الى الخنزير لكونه اقرب ولا يقال قد يعود الضمير الى المقصود كما في قولك رايت ابن زيد وكلمته لانا نقول لا نسلم ان المقصود بالذكر في الاية هو اللحم فبقي مجرد الاحتمال وفيه اللحم والخنزير سواء فترجح الخنزير بالقرب هذا الجواب مما سنح به خاطري وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس اقول فيه نظر لان لهذا القايل ان يقول لا نسلم ان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فكيف يكون العمل بهما ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الى الاثم لان قوله تعالى فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة ثم يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه ح يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب ثم اعلم ان جلده لا يطهر بالدباغ في ظاهر الرواية وقد روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ **قوله** يحصل به اي بكل واحد من التشميس والتتريب فلا معنى لاشتراط غيره من القرظ والعفص والشب كما قال الشافعي قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء منع الجلد من الفساد فهو دباغ **قوله** خرج عما رويناه اي

خرج

خرج جلد الخنزير والادمي عن عموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر لان الاول نجس العين والثاني مكرم فلا يجوز ان يهان بالابتذال **قوله** لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات وهذا لان الذكاة اقيمت مقامه في زوال الدم المسفوح وذكر الضمير في لانه وان كان راجعا الى الذكاة بتاويل الذبح لانها بمعناه **قوله** وكذلك لحمه يطهر هذا هو اختيار صاحب الهداية حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم يجوز وقيل لا يجوز لان طهارة اللحم لا تحصل بالذكوة في غير ماكول اللحم عند بعض مشايخنا وبعض مشايخ بلخ والاول هو المنقول عن الكرخي وقال صاحب التحفة بصحة الاول لما قلنا **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر اعلم ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا اما الاجزاء التي ليس فيها دم من غير الخنزير والادمي من الحيوانات ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والصوف والريش والقرن والعظم والسن والحافر والظلف والخف والعصب والانفحة الصلبة بلا خلاف بين اصحابنا واما الانفحة المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس وعند الشافعي الكل نجس كذا ذكر في تحفة الفقهاء لكونها من اجزاء الميتة واما في الادمي فعن اصحابنا روايتان في رواية نجسة وفي رواية طاهرة وهو الاصح لعدم الدم وعدم جواز البيع لكرامة الادمي فعلى الرواية الاولى لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وقال القدوري في شرحه واما العصب ففيه روايتان احديهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كساير العظام والرواية الاخرى انه نجس بدلالة ان فيه حيوة والحس يقع به فينجس بالموت وقال في التحفة واما الكلب فمن قال من مشايخنا انه نجس العين فهو والخنزير سواء ومن قال بانه ليس بنجس العين فهو وساير الحيوانات سواء قال وهذا اصح ولنا ان نجاسة الميتة لاختلاط الدم السايل والرطوبة النجسة وهذا المعنى مفقود في هذه الاشياء ولهذا حل السمك والجراد بالاجماع لعدم الدم السايل فيهما ولا نسلم ان كونها من اجزاء الميتة يدل على نجاسة هذه الاشياء لم لا يجوز ان يكون الميتة نجسة ببعض الاجزاء دون البعض ولئن قال ان نفس هذه الاشياء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فنقول لا نسلم لان الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكوة وهذه الاشياء لا حياة فيها بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان تكون ميتة والالم في العظم باعتبار ما يتصل من اللحم واما قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فلانه ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة ولئن قال في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلامنا اذا لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال ان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم يدل على ان العظم فيه حيوة فنقول لا نسلم ان المراد منه الحيوة الحقيقية ولم لا يجوز ان يكون المراد منه ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي كما ورد في التفسير ولم لا يجوز ان يكون المراد منه اصحاب العظام ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره **قوله** والموت زوال الحياة وقيل معنى يزول به الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة اعترض بعضهم على المصنف بان زوال الحيوة ليس بضد للحيوة والموت ضد الحياة فكيف عرف الموت بزوالها اقول لا نسلم ان زوال الحيوة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة مع الحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا وقيل الموت امر وجودي لقوله تعالى خلق الموت والحياة وزوال الحيوة ليس بوجودي اقول

لا نُسلِّم ان زوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة
وجوديا وان قلت لا فيكون زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحيوة
فصل في البير مناسبة هذا الفصل بما تقدم ظاهرة لان المصنف ذكر بيان
انواع المياه التي يجوز بها الوضوء ومن جملتها ما البير وكان له الاشتراط بسائر المياه من حيث جواز التوضي
به لكن له افتراق من حيث اختصاصه بتطهيره بعد نجاسته بنزح مخصوص فذكره عقيب الفصل المتقدم
لهذا **قوله** نزحت قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة
لا يتم الجواب اقول هذا التكلف ناشي عن عدم التبصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو
وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة
وكان الى اخره فيكون معنى ما قالوا من التاويل بعد تكلف بعيد هو ما قال المصنف نفسه لانهم قالوا
نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء فيفي قوله وكان نزح ما فيها من الماء ابدا فما احسن قول من
قال في حقهم راى الامر يفضي الى اخر فصير اخره اولا **قوله** باجماع السلف اراد بالسلف الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم فقد روي عن علي رضي الله عنهم في الفارة تقع في البير ينزح ماوها وهذا محمول على الانتفاخ وروي
عنه ينزح منها دلاء وعن الشعبي والنخعي عشرون دلوا وعن ابي سعيد الخدري في الدجاجة ينزح منها اربعون
دلوا وامر ابن عباس بنزح جميع الماء حين مات زنجي في بير زمزم وكان ذلك في خلافة ابن الزبير فانعقد الاجماع
بتطهير البير بالنزح ولا يلتفت الى من خالف الاجماع وبعض الشافعية شنع على اصحابنا وقال ان الدلو التي تطهر
البير لو كبس يخرج الماء النجس من الطاهر وهذا باطل لكونه تشنيعا على الصحابة والتابعين في الحقيقة لانهم
اجمعوا على طهارة البير بالنزح ثم نقول انه حكم ان الفارة اذا ماتت في البير التي ماوها قلتان ولم يتغير
الماء انه طاهر فاذا نزحت منها دلو انتقص ماوها والفارة فيها فما في الدلو طاهر وما في البير نجس وما على ظاهر
الدلو نجس ولو كانت الفارة في الدلو كان ما فيها نجسا وما في البير طاهر او ظاهر الدلو طاهر ايضا فالدلو الكبسة
الشافعية كيف طهرت ظاهرها مرة دون باطنها وعكست اخرى وكيف طهرت البير تارة ونجسها اخرى ولكن
ردت الجواب بنجاستها على المشنعين علينا **قوله** دون القياس وكان القياس احد شيئين اما ان لا تطهر
اصلا كما هو المروي عن بشر لان الطين النجس يبقى في البير بعد نزح الماء وكذا الاحجار واما ان لا تنجس
اصلا لان النبع يدفع الماء النجس الى وجه الماء والنزح باخذه ويروي عن محمد هذا وقال اجتمع رايي ورای
ابي يوسف ان البير كالماء الجاري وانها لا تنجس ثم قلنا ما علينا ان نوجب نزح بعضها ولا تخالف الاجماع
قوله حاجزة اي مانعة ووقوع النجاسات **قوله** ولا ضرورة في الكثير ثم اعلم انه لم يذكر حد الفاصل
بين القليل والكثير في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة هو ما يستكثره الناظر وما يستقله فهو قليل وعن محمد
ما غطى ربع وجه الماء وقيل ما غطى جميع وجه الماء وعن محمد بن سلمة ما لا يخلو كل دلو عن بعرة او بعرتين
وعن بعضهم الثلاث كثير ولا فصل في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر لوجود
الضرورة في الجملة ولان الضرورة في المنكسر اشد وفي رواية النوادر ان الرطب ينجس وقيل في روث
الحمار والبغل والفرس واختار البعض ان كان في موضع يتحقق الضرورة فيها كما في البعر فالجواب سوا
والا فلا فينجس الرطب والمنكسر واختلف المشايخ في البير ايضا اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق
لشمول الضرورة في الجملة **قوله** ويرمي البعرة من اللبن لمكان الضرورة لان الغنم تبعر عند الحلب فلا
بعد ان يقال هذا اذا رمت على الفور ولم يبق لونها على اللبن **قوله** انه كالبير اي ان الاناء كالبير يعني
لا ينجس الاناء بهذا القدر كالبير **قوله** مع ورود الامر بتطهيرها وهو قوله تعالى ان طهرا
بيتي **قوله** واستحالته لا الى نتن جواب عن قول الشافعي انه استحال الى فساد فقلنا لا نسلم استحال الى
نتن وفساد لكن لا الى نتن فلا يكون نجسا لان النجس هو المستحيل الى نتن وفساد فاشبه الحماة لان فيها الفساد
ايضا لكن لا الى نتن رائحة ولهذا لم تكن نجسة **قوله** لما عليه السلام امر العرنيين وهو ما روي ان
قوما من عرينة اتوا المدينة فرضوا او انتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرب ابوال
فلو كان نجسا لما امر به واصله ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى انس رضي الله عنه قال قدم اناس من
عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من ابوالها والبانها
فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي عليه السلام واستاقوا النعم فجا الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما
ارتفع النهار جي بهم فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم فالقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال
الخطابي في شرح الصحيح قال ابن سيرين ان ذلك قبل تحريم المثلة وعرينة قبيلة سميت به بنفسهم وعرنة
واد بعرفات **قوله** لها قوله عليه السلام استنزهوا من البول وجه التمسك ان البول يشمل كل بول
بعمومه وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل
على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يلحق بمباشرته الوعيد ولان بول ما يوكل لحمه مستحيل الى
نتن وفساد وهو حقيقة النجس فيكون نجسا **قوله** وتاويل ما روي انه عرف شفاهم فيه وحيا اي
تاويل الحديث الذي رواه محمد ان النبي عليه السلام عرف شفا العرنيين في بول الابل وحيا فيكون ذلك حكما
بسبيل الضرورة ويبيح المحظورات اما نحن فلا نتيقن بالشفا فلا نقول بجواز التداوي به لئلا يلزم الاعراض
عن الحرمة الثابتة بالحديث والقياس او نقول كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا
ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم اي فقاها بحديدة محماة حين ارتدوا واستاقوا
الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة **قوله** للمضمضة اي لمضمضة العرنيين
قوله وان ماتت فيها فارة الى اخره اعلم ان الحيوان الواقع في البير لا يخلو اما ان كان نجس العين ام لا فني
الاول ينزح ما البير كله حيا كان او ميتا كالخنزير وفي الكلب اختلاف والصحيح انه ليس بنجس العين كما مر
واما الثاني فان كان ادميا لا ينزح اصلا الا اذا كان عليه نجاسة حقيقية او حكمية او نوى الغسل
او الوضوء وان كان مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجس
وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ما البير كله وان كان
يوكل لحمه فلا يوجب التنجس اصلا هذا كله اذا لم يتيقن على بدنه او مخرجه نجاسة ولم يصل لعابه
الى الماء فان كانت النجاسة فالماء نجس وان وصل اللعاب فحكم الماء حكمه اما اذا اخرج الواقع ميتا ففي المتفسخ
ينزح ما البير كله وفي غيره في الفارة ونحوها عشرون دلوا او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها
اربعون او خمسون وفي الادمي ونحوه ينزح ما البير كله هذا ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله في الحلمة ونحوها عشر دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمامة ونحوها ثلاثون
وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي الادمي ونحوه كل الماء هذا اذا كان الواقع واحدا فان وقعت
فارتان فعن ابي يوسف عشرون الى الاربع وفي الخمس اربعون الى التسع وفي العشر ينزح ما البير كله
وعن محمد في الفارتين كذلك وفي الثلاث اربعون واذا كانت الفارة كالدجاجة فاربعون قال في
شرح الطحاوي في الفارة اذا وقعت هاربة من الهرة يوجب تنجس ما البير وان خرجت حية لانها تبول
من فزعها وكذلك الهرة اذا وقعت هاربة من الكلب **قوله** او صعوة او سودانية او سام ابرص قال
المطرزي الصعوة صغار العصافير والواحد صعوة والسودانية العصفور الاسود ياكل العنب والجراد
وسام ابرص من كبار الوزغ **قوله** نزح منها اي من البير **قوله** بعد اخراج الفارة ولو قال المصنف
بعد اخراج الواقع لكان اولى لشموله الفارة وغيرها والحب بفتح العين وسكونها هو القدر فيل

الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع فيقدر بالصاع العدد في الصغير والكبير يزاد على
العشرين في الصغير وينقص عنه في الكبير وهو معنى قوله بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل العشرون
ايجاب والثلاثون استحباب قوله وهو الاظهر اي المذكور في الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف
بعد الاصل قوله وقيل دلو يسع فيه صاع رواه الحسن عن ابي حنيفة وقيل المعتبر الدلو المتوسط
بين الصغير والكبير لان السلف اطلقوا ذلك والمطلق يحمل على الاغلب قوله جاز لحصول المقصود
لان المقصود نزح المقدار الذي قدره الشرع وقد حصل قال في الاصل اذا وقع في البير فارة فجاؤا
بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو واجب الى لان القطر الذي يعود
منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري
قوله لانتشار البلة ولهذا قال علماؤنا بنزح جميع الماء عند وقوع ذنب الفارة قوله فان كانت
البير معينا اي ذات عين جارية لا يمكن نزحها يعني لا يمكن سد منابعها لغلبة الماء لانه اذا امكن السد
يسد فينزح جميع ما فيها من الماء واذا لم يمكن ينزح مقدار ما فيها وطريق المعرفة ما ذكر في المتن من حفر
الحفيرة او ارسال القصبة قوله وينزح لكل قدر منها عشر دلاء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات
فانتقص بعشر دلاء ينقصه واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى قوله بني
جوابه على ما شاهد في بلده لانه كان غالب مياه ابار بغداد كذلك ولا يزيد على ثلثمائة دلو قال في
المبسوط وما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا نزح منها مائة دلو يكفي فهو بناء على ابار الكوفة
لقلة الماء فيها قوله ولم يقدر الغلبة بشيء وانما لم يقدره لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر
العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة كما هو دابه اي كما هو عادته وعادته ان
يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما فعل كذلك في تقدير البعر الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره
الناظر قوله وهذا اشبه بالفقه اي الاخذ بقول رجلين لهما بصارة اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر
قول الرجلين في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم وكذا في الشهادة قال تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم وكذا قول الرجلين معتبر في قيم الاشياء المتلفة وهذا القول اعني الاخذ بقول
رجلين والنزح بقدر ما حكما مروي عن ابي نصر محمد بن محمد بن سلام قوله ولا يدري متى وقعت انما قيد
بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق قوله لان اليقين لا
يزال بالشك يعني انه ان الماء كان طاهرا بيقين فوقع الشك في نجاسته فيما مضى ولا يزول اليقين
بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين يزول بمثله قوله ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان للموت سببا الى اخره بيانه ان الموت امر حادث فلا بد للحادث من سبب
وذلك السبب اما الوقوع او غيره فلا يجوز ان يكون غيره لكونه موهوما فتعين الوقوع لكونه
محققا لان الموهوم في مقابلة المحقق كالمعدوم فاضيف الموت الى الوقوع الا ان الحيوان
لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما
دون ذلك يتعسر دركه وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى
التقادم ثلاثة ايام ولياليها كما لا يصلى على المدفون اذا دفن قبل الصلاة بعد ثلاثة ايام لان
الثلاثة دليل التقادم وقبل الثلاثة يصلى لعدم التقادم المورث لانفساخ الميت وكان ابو
يوسف رحمه الله على ما قال ابو حنيفة رحمه الله حتى راى يوما حداة حملت فارة منتفخة فلما بلغت
راس البير وقعت الفارة فيها فرجع ابو يوسف الى ما قاله محمد وما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس قوله فيحال به عليه اي يضاف

الموت

الموت الى الوقوع قوله واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الاختلاف هذا جواب بطريق
المنع بان يقال لا نسلم انها كما قلتم عند ابي حنيفة بل يحكم عنده بالنجاسة منذ يوم وليلة ان كانت طرية ومنذ
ثلاثة ايام ولياليها ان كانت بالية قوله ولو سلم هذا جواب بطريق التسليم بان يقال ولئن سلمنا
انها كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق وهو ان الثوب بمراى عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك
لعلم بخلاف البير فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس والمعلى هو معلى بن منصور الرازي تلميذ ابي يوسف
ومحمد رحمهم الله روى عنهما الكتب والامالي وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة
والدرجة العالية وقد سكن معلى بغداد وسمع هشيما وحماد بن زيد روى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي
بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع في الصحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول
سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث عنه في الجامع بشيء وانما حدث
عن رجل عنه

فصل في الاسار وغيرها الاسار جمع سؤر وهي بقية
الماء التي يبقيها الشارب في الاناء مناسبة هذا الفصل بما تقدم من حيث ان بعض الاسار
ما يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار لتفصيل ذلك البعض منها والحاصل ان الاسار
اربعة انواع طاهر كسور الادمي وما يؤكل لحمه من الحيوان الا الدجاجة المخلاة وطاهر
مكروه كسور الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يسكن في البيوت من الحشرات
ونجس كسور الكلب والخنزير والسباع ومشكوك فيه كسور الحمار والبغل قوله وعرق
كل شيء معتبر بسوره وكان الاولى ان يقول المصنف وسور كل شيء معتبر بعرقه
لان الفصل لبيان السور لا للعرق معناه اذا كان ذلك طاهرا من الحيوان فهذا
طاهر منه واذا كان ذاك نجسا فهذا نجس وكذا في الكراهة ولا يرد علينا كون سور الحمار والبغل
مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله
عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس
لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس
على انا نقول ان سوره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية قوله لانهما يتولدان اي لان
العرق واللعاب ولا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشهرة قائمة مقام
الذكر لان السور لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب قوله ويدخل في
هذا الجواب الجنب الى اخره يعني يثبت هذا الحكم وهو طهارة السور في جميع الناس لانه
قال وسور الادمي وكل واحد منهم ادمي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة رضي
الله عنه فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المومن ليس بنجس ولا يقال
كيف يكون سور الكافر طاهرا وقال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة
الاعتقاد لا نجاسة الذات ولهذا لا نقول بطهارة سوره على فور شرب الخمر قوله وهذا
هذا الحديث اي الحديث يطهر بالثلاث اي بالاجماع وهو دونه اولى اي السور دون البول ولهذا
قال مالك ان سوره طاهر ولم يختلف احد في نجاسة بوله فلما كان دونه صار اولى ان يطهر
بالثلاث وكذا سور الخنزير طاهر عند مالك وعلل في الكلب بعلة الطوف وفي الخنزير بعدم
تاثير لعابه في الماء ولنا ان اللعاب المتولد من اللحم النجس امتزج بالماء فيتنجس ولا نسلم عدم التاثير
قوله والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء اي الامر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم بسبع
مرات محمول على ابتداء الاسلام لانه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى يقتلوا من

الاقتنا واراد بالاثر الوارد ما روي انه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الانا فاغسلوه سبع مرار
والثامنة عفروه بالتراب وانما حمل ذلك على ابتدا الاسلام بدليل ما روى الطحاوي في شرح الاثار عن
اسماعيل بن اسحاق عن ابن نجيم عن عبد السلام بن حرب عن عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة رضي الله
عنه في الانا يلغ فيه الكلب او الهر قال يغسل ثلاث مرات فعلم ان حديث السبع منسوخ **قوله** وسور الخنزير
نجس لانه نجس العين الضمير راجع الى الخنزير وعند مالك سور الكلب والخنزير طاهر لان الكلب من الطوافين
كالهرة والخنزير نجس لكن لعابه لا يوثر في الما والشرط عنده الاثر وهذا لان الما القليل والكثير عنده سوا
ولنا في الكلب ما مر انفا وما بين في سور سباع البهايم وفي سور الخنزير قوله تعالى فانه رجس بيانه اي سوره
ممتزج بلعابه الذي يتولد من اللحم وهو نجس العين فيكون سوره نجسا ولا اعتبار لظهور الاثر لان
النجاسة امتزجت بالما وفي كل جز من الما احتمال النجاسة قايم فلا يحصل الطهارة بالشك والاحتمال على
ما مر اشارة الى قوله تعالى فانه رجس **قوله** خلافا للشافعي فان عنده سور الذيب والفهد والاسد
وغير ذلك من السباع طاهر سوى الكلب والخنزير له ما روى جابر ان النبي عليه السلام سيل انتوضا بما
افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع ولنا ان سور السبع ممتزج بلعابه ولعابه نجس لتولده
من اللحم النجس بدليل حرمته مع صلاحيته للغذا لا للكرامة ولا بلوى في سوره فيكون سوره نجسا
والحديث مرسل فكيف يحتج به وهو ليس بحجة عنده وهذا لان رواية داود بن حصين عن جابر رضي الله عنه
وداود بن حصين لم يلق جابرا كذا قاله الجصاص ولين صح فنقول المراد منه حمر الوحش وسباع الطير
توفيقا بين العقل والنقل او نقول المراد منه الما الكثير لمعنى التوفيق ايضا او هو محمول على ما قبل تحريم لحومها
قوله لان لحمها اي لحم سباع البهايم وحد اللحم ولم يجمعه لارادة الجنس ومنه اي ومن اللحم في الباب
اي في باب السور **قوله** طاهر مكروه وفايدته اذا توضا به يجوز لكن مع الكراهة ان كان يجد ماء
مطلقا وان لم يجد فلا كراهة **قوله** كان ينبغي اي قياسا يتوضا به اي يغتسل سورها **قوله**
والمراد بيان الحكم اي المراد من قوله عليه السلام الهرة سبع بيان الحكم لا بيان الحقيقة لان النبي عليه
السلام ما بعث الا لبيان الحكم لان الحقيقة لا احتياج فيها الى البيان النبوي لعلم كل احد من الحاكة والرعاة
ان ذلك الى محدود وذلك الحدود ذلك يتجر الى عيد ذلك وشبيه الهرة حقيقة طاهرة لعوبها الحشرات
فيا والمراد منه اذن الهرة حكمها حكم السبع وحكم سور سابر سباع البهايم نجس لما قلنا فكان ينبغي ان يكون
سورها نجسا ايضا الا ان النجاسة سقطت لعلة الطواف المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه
السلام الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط
النجاسة سقوط الكراهة ومن الواجب على العوام ان يغسلوا امواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافها
لكراهة ما اصابه لمها **قوله** وما رواه اي ابو يوسف قبل التحريم اي قبل تحريم الهرة **قوله**
وهذا يشير الى التنزه اشارة الى التعليل الثاني وهو قوله لعدم تحاميها يعني ان التعليل الثاني يشير
الى ان سور الهرة كراهة تنزيه واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي والتعليل الاول وهو قوله
لحرمة اللحم يشير الى ان سورها كراهة تحريم واليه ذهب ابو جعفر الطحاوي **قوله** والاستثنا
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واراد بالاستثنا قوله الا اذا مكثت وانما قال لان الاستثنا لا
يصح على قول محمد لعدم جواز ازالة النجاسة عنده بما سوى الما من الما يعات **قوله** وسقط اعتبار
الصب جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف يصح هذا الاستثنا على قول ابي يوسف رحمه الله لان
من مذهبه ان الصب شرط فاجاب عنه وقال نعم انه شرط لكن سقط اعتبار ذلك للضرورة **قوله**
وسور الدجاجة المخلاة مكروه والمراد بالمخلاة هي التي يصل منقارها الى تحت قدمها والمحبوسة

والله اعلم

نخلص

علافها وكذا سور الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال النجاسة الفم والجلالة هي التي علفها
نجس **قوله** وكذا سور سباع الطير نجس قياسا على سور سباع البهايم لحرمة اللحم لا للكرامة ولا بلوى
في سوره وطاهر استحسانا لانه يشرب الما بالمنقار والجاف الصقيل وانما كره لاحتمال النجاسة على
المنقار **قوله** وعن ابي يوسف انها اي ان سباع الطير قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي
ونحو ذلك فلا يكره الوضو وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة **قوله** والتنبيه على العلة في الهرة
هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علل لسقوط نجاسة سور سابر سواكن البيوت بعلة
الطوف فمن اين يفهم لهذه العلة وهل لها اثر شرعا حتى تعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة
في سور سابر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبههما عليها وعلل بها في الهرة وقال الهرة
ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار تعليله الى قول الله تعالى ليس عليكم ولا عليهم
جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض فسقط ثم الاستيذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقطت
النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا **قوله** وسور الحمار والبغل مشكوك فيه هذه
عبارة كثير من المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكره ويقول حاشا ان يكون شي من احكام الله تعالى مشكوكا
فيه بل سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب يجوز الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم
ولكن المشايخ ارادوا بالشك التوقف لتعارض الادلة **قوله** لو وجد الما لا يجب عليه غسل راسه
اي لو وجد الما المطلق بعد مسح راسه بسور الحمار والبغل لا يجب عليه غسل الراس فعلم بهذا ان سورهما
طاهر فلو كان في طهارته شك لوجب الغسل وتقييد الراس باعتبار ان ساير الاعضا يغسل لا محالة سوا
اصابها سور الحمار او لا **قوله** وكذا لبنه طاهر يعني ان لبنه متولد من لحمه وهو طاهر فينبغي
ان يكون حكم لعابه كذلك حتى يكون سوره طاهرا قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
روي عن محمد رحمه الله ان لبن الاتان طاهر ولا يوكل وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس **قوله** ويروي
نص محمد على طهارته اي على طهارة عرقه والدليل عليه ما قال فخر الاسلام في زياداته ونص محمد في
كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فثبت انه طاهر **قوله** وسبب الشك
تعارض الادلة يعني ان الاخبار والاثار اختلفت فيها في طهارته ونجاسته لما روي ان النبي عليه السلام
قال لغالب بن ابجر حين قال له لم يبق من مالي الا الحمر الاهلية كل من سمين مالك وروي ان النبي عليه
السلام حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وعن ابن عباس ان سوره طاهر وعن ابن عمر انه نجس فثبت الشك
ولم يغلب الحرمة على الطهارة كالضرورة لما ان الحمر يربط في الافنية ويحتاج اليها للركوب والحمل وتشرب
في الانية وبعض اصحابنا استدل على الشك في سوره وقال ان عرقه طاهر ولبنها نجس وبعضهم اللعاب
يحل واحد والالحاق بالاول يقتضي الطهارة وبالثاني يقتضي النجاسة وليس احدهما باولى من الاخر
فصار مشكوكا وقد استقصينا هذه المسالة في كتابنا الموسوم بالتبيين في شرح الاصول فثم موضع
بيانها وما حذفنا ها **قوله** وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه نجس ان سور الحمار والبغل نجس كذا روى
الشيخ ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا رضي الله عنهم **قوله** ولنا ان المطهر احدهما يعني ان المطهر اما السور
في الواقع او التراب فان كان الاول فلا فايدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضره
التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب احتياطا لانقطاع الاحتمال الا ان تاخير التيمم
افضل لكونه جايزا بالاتفاق **قوله** وكذا عنده اي طاهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه في
الصحيح من الروايات لان كراهة لحم الفرس لا لطهارته فيها لا لنجاستها وقد ذكر في الاصل انه لا باس

به وقال في الايضاح واما سور الفيل فقد روي عن محمد انه مكروه كسور السباع لانه ذو ناب وذكر
صدر القرس وان كانت هي من الموتة الساعية بتاويل الحيوان او المذكور راعيا في قوله شوقه وانما
قيد بقوله في الصحيح احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان سوره مكروه لان لحمه
مكروه عنده فاشبه ذلك في سوره **قوله** قال لم يجد الا نبيذ التمر انما ذكر النبيذ في اخر فصل الاسآر
لانه مما يجوز به الوضوء عند ابي حنيفة لحديث ليلة الجن وهو ما روى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال ثمرة طيبة وماء طهور
وعند ابي يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروى نوح عن ابي حنيفة انه رجع الى هذا القول ذكره فخر الاسلام
في الجامع الصغير وبه اخذ الشافعي عملا باية التيمم وهذا لان الوضوء لو كان جائزا بالنبيذ لقال فلم
تجدوا ماء او نبيذ تمر واللازم منتف فينتفي الملزوم وقياسا على ساير الانبذة ايضا لان الوضوء لا يجوز بها
بالاجماع خلافا للاوزاعي او الحديث منسوخ باية التيمم لان الاية نزلت بالمدينة وليلة الجن بمكة وعند
محمد يجمع بين الوضوء والتيمم احتياطا كما في سور الحمار وهذا القول روي ايضا عن ابي حنيفة في الاصل
وجه الاحتياط ان في الحديث اضطرابا بعضهم قالوا بنسخه وبعضهم قالوا بعدم نسخه وبعضهم قالوا
كان ابن مسعود ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا الا ترى الى ما روى
الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم اكن مع النبي عليه السلام ليلة
الجن ولوددت اني كنت وقال محمد في الزيادات ~~عن عبد الله~~ محتجا على ابي يوسف نبيذ التمر احق من
سور الحمار فان عليا رضي الله عنه كان يرى الوضوء به وفي ذلك حديث مرفوع ولم يقل احد من السلف
بالوضوء بسور الحمار الا الحسن البصري واذا وجد الاحتياط يضم ذلك الى التيمم فهذا اولى والمختار عندي
قالوا ما قال له محمد لانه اقرب الى السلامة لان المطهر في الواقع احدهما اما النبيذ او التراب فان كان الاول
فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو يوسف وان كان الثاني فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو حنيفة ويخرج عن
العهدة بما قال محمد ايهما كان مطهرا في الواقع **قوله** قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة قال في التيسير
قيل ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين **قوله** عمل به الصحابة كعلي وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم **قوله** وبمثله اي وبمثل هذا الحديث وهو المشهور يزاد على الكتاب
قوله واما الاغتسال به اي بالنبيذ ولا نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الغسل به قال بعض
مشايخنا يجوز عنده لانه لما جاز الوضوء به جاز الغسل وقال بعضهم لا يجوز لان الجنابة فوق الحدث
فلا يجوز الحاقها به فيما ثبت بخلاف القياس قال قاضيخان ثم على رواية جواز التوضي بنبيذ التمر اصحابنا
قالوا لا يجوز الا بالنية لانه بدل كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضي به عند وجود الماء المطلق **قوله**
والنبيذ المختلف ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء وصورة نبيذ التمر ان يلقى في الماء تمرات فيخرج
حلاوتها وعذوبتها اما اذا صار التمر فصار ردئا لا يجوز التوضي به بالاجماع **قوله** وان اشتد اي
ان اشتد النبيذ الذي غيرته النار بان صار مسكرا يجوز التوضي به ايضا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لحل شربه وعند محمد لا لحرمته عنده قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير وفي
المطبوخ لا يجوز التوضي به حلوا كان او مشتدا لان النار غيرته وصار شيئا اخر **قوله**
ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة بنبذه وهذا عند عامة العلماء وروي عن الاوزاعي انه
قال يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر نيا كان او مطبوخا الا
الخمر خاصة والصحيح قول العامة لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا
لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره والله اعلم **باب التيمم** لما فرغ من

ذكر الطهارة بالماء شرع في التيمم لما ان الخلف حقه ان يعقب الاصل اعلم ان التيمم في اللغة
هو القصد قال تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال امرؤ القيس تيممت العين التي عند
ضارج * يفيء عليها الظل عرمضها طامي * وقال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه
ذي شزن * ضارج اسم موضع والعرمض الطحلب والمهمه الارض المستوية البعيدة والشزن
الغلظ وقال المثقب * وما ادري اذا يممت ارضا * اريد الخير ايهما يليني * االخير الذي
انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني * وفي الشريعة هو القصد الى استعمال الصعيد الطاهر
للتطهير والاصل جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وروي ان سبب نزول
الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق فنزل
في بعض الطريق فسقطت من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها واقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة
الفجر فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت هذه
الاية فقال اسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه
فرجا **قوله** او خارج المصر هذا القيد وقع بناء على الغالب لا احترازا عن المصر لان الغالب ان
يوجد الماء في المصر فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله يجوز التيمم ايضا لوجود الشرط المذكور
في الاية ولو قال المصنف رحمه الله بينه وبين الماء مكان قوله وبين المصر لكان احسن ليشمل التيمم
جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو البعد بين المتيمم وبين الماء سواء كان الماء في
المصر او غيره **قوله** ميل او اكثر لا يقال اذا ثبت جواز التيمم في الميل رخصة ففي الزيادة عليه
اولى فاي حاجة الى ذكره او اكثر لانا نقول مقدار البعد يعلم حزرا وظنا فاذا كان ظنه ان
الماء من حيث هو فيه ميل او اكثر يجوز التيمم واذا ظن انه مثل او اقل لا يجوز حتى اذا تحقق انه
ميل يجوز او نقول انما ذكره للتاكيد او نقول الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره
ليفهم الحكم بالمطابقة او نقول تقدير الشرع اما ان يمنع الاقل والاكثر كالحدود واما ان
يمنع الاقل دون الثاني كاقل الحيض واما ان يمنع الثاني دون الاول كاكثر الحيض واما ان لا
يمنعهما جميعا كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما في الكتاب من قبيل القسم الثاني دون
الاقسام الاخر فذكره تنبيها للمحصلين **قوله** ولو الى غسق المراد منه المبالغة لانه يجوز
التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء **قوله** والميل هو المختار في القدر راي في مقدار بعد
الماء وهو ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة وجه كونه مختارا ان المسافة القريبة جدا
مانعة جواز التيمم والبعيدة مجوزة له فقدر البعد بالميل لالحاق الحرج بالشخص بهذا القدر دفعا
للحسر وتخفيفا لليسر وعن محمد رحمه الله انه قدر المسافة المجوزة بالميلين وعن الكرخي رحمه
الله بسماع صوت اهل الماء وعدمه فان يسمع فهو قريب لا يجوز التيمم وان كان لا يسمع فهو بعيد
يجوز التيمم واختاره اكثر مشايخنا وعن الحسن في القدام بميلين وفي كل من ساير الجوانب بميل
وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه تذهب القافلة وتغيب عن البصر يجوز له التيمم
واستحسنه مشايخنا **قوله** لانه يلحقه الحرج بدخول المصر فلو قال باتيانه الماء لكان اولى لما قلنا
قوله دون خوف الفوت هذا يحتاج الى قيد احتراز بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف وانما
قيدنا به لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلوة العيد والجنازة
حتى يجوز التيمم وفي قولنا دون خوف الفوت الى خلف احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم

يعدد فوت الوقت وان كان الماء بيا قلنا النقويط جا من قبله فلا يكون عذرا والتفويط التقصير
قوله يتيمم لما تلونا اراد به قوله تعالى وان كنتم مرضى لانه قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا مرتب
عليه وهذا لان الله تعالى لم يقيد المرض بخوف التلف بل اطلق رخصة لعباده ودفعا للحرج عنهم وفي
اشتداد المرض حرج ظاهر فلا معنى لاشتراط خوف التلف ولان زيادة درهم على ثمن الما اذا
كانت مبيحة للتيمم دفعا للضرر فزيادة مرض اولى ان يكون مبيحة له دفعا للضرر لان النفس
اعز من المال لان المال لا يجمع الا للنفس قوله وذلك اشارة الى الضرر في زيادة ثمن الما
قوله فهذا اولى اي الخوف من زيادة المرض اولى قوله بان يشتد مرضه بالتحرك كمن له عرق
مدني او بالاستعمال كمن له قروح كالجدري والحصبة قوله وهو موجود اي اعتبار الشافعي
مردود بظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى لانه لم يفصل قوله وهذا اذا كان خارج
المصر اشارة الى جواز التيمم لمن يمرضه البرد او يقتله قوله لما بينا اراد به قوله لانه يلحقه الحرج
قوله ولو كان في المصر فكذلك اي ولو كان الجنب الخائف من المرض او القتل في المصر يجوز له التيمم
ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان العجز عن استعمال الما ثابت حقيقة فيجوز له التيمم كما اذا عجز عن
استعماله خارج المصر ولئن قالا انه العجز ثابت لكنه نادر فلا يعتبر فنقول لا نسلم انه نادر ولئن سلمنا انه
نادر لكن لا نسلم ان العجز النادر لا يعتبر الا ترى ان السبع او العدو اذا حال بينه وبين الما يجوز له التيمم
مع ان عدم الحيلولة نادر وقد روي ان عمرو بن العاص كان امير على سرية فاجنب فتيمم لعلة البرد
وصلى فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال صليت باصحابك وانت جنب فقال خفت البرد وسمعت
الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك عليه السلام ولم يامره بالاعادة
والحديث مسند في السنن وقيل هذا الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه اختلاف عصر وزمان لان
الحمامي كان ياخذ الاجرة اولا في زمن ابي حنيفة رحمه الله فتحققت الضرورة وفي زمنهما كان ياخذ
بعد الخروج فلم تتحقق الضرورة قوله والتيمم ضربتان والمقصود من التصريح ان يدخلها
الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان
الوضع كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جاءت بلفظة الضرب
ففيه نظر عندي لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار كقوله التراب
طهور المسلم وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد الا في بعضها جا لفظ
الضرب ولا يقال جملة الاثار جاءت بلفظ الضرب ثم كيفية التيمم اختلف مشايخنا فقال في
الخلاصة ضربة للوجه يمسح بها وجهه وضربة لليدين يمسح باليمنى باليسرى واليسرى باليمنى
وينفض يديه قبل المسح احترازا عن المثلة وقيل ضربة للوجه كما قلنا وضربة لليدين يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من روس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعله
بيده اليسرى كذلك وقيل ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويمسحه بثلاث اصابع
الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى روس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك
والاول ارفق بالناس لكونه بلا تكلف والثاني احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل
بقدر الامكان قوله ينفضهما بقدر ما يتناثر احترازا عما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
ينفض مرتين وعما روي عن محمد رحمه الله انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير
مثلة وهو بالتناثر سوا حصل بمرة او مرتين واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضا

وتسويد

وتسويد الوجه قوله لقيامه مقام الوضوء اي لقيام التيمم مقام الوضوء تحقيقه ان في التيمم
سقط العضوان رخصة كما ان في صلاة السفر سقطت ركعتان رخصة فينبغي ان يكون الباقي بصفة
الكمال في التيمم كالباقي في الصلوة حتى يشترط التخليل ونزع الخاتم وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الاستيعاب ليس بشرط ولو مسح اكثر الكف والذراعين يجوز فعلى هذه الرواية
لا يجب التخليل والنزع قوله والحدث والجنابة فيه سوا اي في التيمم معناه كما ان التيمم يجوز
للحدث فكذلك يجوز للجنابة او معناه كما ان التيمم في الحدث ضربتان فكذلك في الجنابة ايضا
يجوز التيمم في الجنابة بما يجوز به التيمم في الحدث وقال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض
والنفسا تمسكا بما روي عن عمر وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب لارادتهم اللمس
باليد من قوله تعالى او لامستم وعلماونا وعامة العلما اخذوا بقول علي وابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم وكانوا يقولون المراد من الملامسة الجماع والترجيح لارادة الجماع لما خرج البخاري
في الصحيح باسناده الى عمران بن حصين الخزاعي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول
الله اصابتني جنابة ولا ما فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك وليكون البيان شافيا شاملا
للطهارتين لان الله تعالى حين ذكر الطهارة بالما ذكر الحدث الاصغر والاكبر جميعا بقوله
اذا قمتم الى الصلاة الاية وبقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقد عرف حكم الحدث الاصغر في التيمم
بقوله او جا احد منكم من الغائط وبقي الاحتياج الى بيان الحدث الاكبر فحمل قوله تعالى او لامستم
عليه حتى يكون البيان شافيا وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه يدل على جواز التيمم للجنب
كما مر سابقا وكذا حديث ابي هريرة رضي الله عنه وهو ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفسا ولا نجد الما فكيف نصنع فقال
عليكم بالصعيد قوله عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم او بتيمم ارضكم قوله بكل ما كان من جنس
الارض فكل ما ينطبع كالحديد والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وكذا كل ما يصير رمادا
بالاحتراق كالحشيش والشجر وكل ما لا ينطبع ولا يصير رمادا فهو من جنس الارض يجوز التيمم به عندهما
خلافا لابي يوسف وذلك مثل التراب والرمل والحجر والجص والزرنيخ والنورة والطين الاحمر
والاصفر والكحل والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني
دون المتخذ والسبخة المنعقدة من الارض دون الما واما الاجر فقيل يجوز لانه طين مستحجر وقيل
لا يجوز والخزف ان كان من طين خالص يجوز كالاجر وان كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض فلا
وبالرماد لا يجوز لانه جز الخشب ونحوه وكذا باللالي ويجوز بالياقوت والفيروزج والمرجان
والزمرد والزبرجد والعقيق لانها احجار مضية قوله والنورة بلا خلاف قوله وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله اي عدم جواز التيمم الا بالتراب رواية عن ابي يوسف رحمه الله رواه المعلى
عن ابي يوسف رحمه الله وهو اخر قوليه وبه اخذ الشافعي لان ابن عباس رضي الله عنهما فسر الصعيد
بالتراب والطيب بالمنبت فلا يجوز التيمم بغير التراب المنبت ولنا ان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا
فلا يجوز تقييده والصعيد وجه الارض كذا روي عن الخليل وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج
ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القران لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان
الصعيد وجه الارض وفي الصحاح من تغلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى صعيدا زلقا
اي حجرا املس واذا كان المنقول عن ايمة اللغة في معنى الصعيد هو وجه الارض فلا

بجوز تقييده بالتراب لان فيه حرجا منافيا لما اشتمل عليه معنى الرخصة ويدل على صحة ما قلنا
قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الا ان الارض تشتمل جميع اجزائها وقوله عليه
السلام عليكم بارضكم لان ارضهم لم تكن ترابا بدليل ما قالوا انا نسكن هذه الرمال والطيب يحتمل الطاهر
كما في قوله تعالى حلالا طيبا وكما في قوله عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب فالحمل على الطاهر اولى
من الحمل على المنبت لانه الاليق بموضع الطهارة الا ترى ان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز
التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب اصلا يدل عليه سياق الاية وهو قوله
تعالى ولكن يريد ليطهركم حيث لم يقل ولكن يريد لتزرعوا او نقول ان الطاهر مراد من معنى
الطيب بالاجماع حيث لم يجز التيمم بغيره فلا يكون غيره مرادا والا يلزم ان يكون للمشترك عموم او في
موضع الانبات وهو فاسد واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فنقول لا نسلم ان تقييد المطلق
باثر الصحابي يجوز ونحن لا نجوزه بخبر الواحد والاثر اولى ولئن ما قال ابو يوسف والشافعي
قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول
لا نسلم انه يدل على ما قلتم انما اذا اريد التبعيض من قوله منه ام فيما اذا اريد منه الابتداء فان
قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لان معنى الابتداء يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم
بالاول فنعم يلزم ما قلتم اذا سلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد **قوله** عليه غبار اي على
الصعيد اي لا يشترط ان يكون على الصعيد غبار كالحجر الاملس والاثمد ونحوهما عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لان الله تعالى ذكر الصعيد مطلقا ولم يشترط التزاق الغبار باليد وقال محمد رحمه
الله يشترط ان يكون غبارا يلتزق باليد **قوله** وكذا يجوز بالغبار مثل ان يضرب يده على
الثوب او على اللبد او على الحنطة فحصل الغبار لانه تراب دقيق والتراب جزء من اجزاء الارض فيجوز
التيمم بالغبار وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز التيمم بالغبار مع القدرة على التراب او الرمل لان المراد
من الصعيد التراب والحق الرمل به بالحديث والغبار ليس منهما فلا يجوز التيمم به الا عند الضرورة
وجوابه لا نسلم ان الغبار ليس منهما لان الغبار تراب دقيق ويجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالدقيق
قوله والنية فرض في التيمم حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر له ان
التيمم طهارة كالوضوء فلا يشترط في الوضوء النية عندنا بالاتفاق فكذا في التيمم او هو خلف عن الوضوء
فلا يجوز ان يكون الخلف مخالفا لاصله ولنا ان التيمم يدل على القصد والقصد هو النية والامر بالتيمم
والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما
على النية او نقول جعل التراب طهورا في حالة مخصوصة وهي ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا
فاشترطت النية بخلاف الماء فانه بالطبع مطهر فلم يشترط فيه النية والتراب طبعه ملوث فافترقا اما
قوله لا يجوز ان يكون الخلف مخالفا لاصله فلا نسلم لان التيمم مخصوص بعضوين بخلاف الوضوء وليس
التكرار في الوضوء ونه او نقول لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء بل هو مذهب محمد رحمه الله
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله التراب خلف عن الماء في حصول الطهارة به حتى جاز
امامة المتيمم للمتوضي عندهما وسيجي بيانه في باب الامامة **قوله** هو الصحيح احترازا عما
روي عن الشيخ الامام ابي بكر الرازي وهو انه كان يقول الواجب نية التمييز فينوي الحدث
او الجنابة لان التيمم يقع على صفة واحدة عن الغسل وعن الوضوء فلا بد من نية التمييز
كالصلوة التي تقع عن الفرض والنفل على صفة واحدة وجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة
فلا يلزمه نية اسبابها كما في الوضوء **قوله** هو متيمم حتى يجوز له الصلوة بذلك التيمم لان

الاسلام

الاسلام قربة مقصودة فتصح نيته بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف حيث
لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم لان الدخول او المس ليس بقربة مقصودة بخلاف ما اذا تيمم
المسلم لقراءة القرآن حيث له ان يصلي بذلك التيمم لان قراءة القرآن قربة مقصودة ولابي حنيفة
بجوزه
ومحمد رحمهما الله ان التراب جعل طهورا في حالة مخصوصة وهي ارادة قربة مقصودة لا تصح
تلك القربة بلا طهارة والاسلام وان كان قربة مقصودة يصح من الكافر بلا طهارة فلا يصح تيممه
للاسلام لان مشروعيته لضرورة اداء فعل لا يصح بدون الطهارة والثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها بخلاف ما اذا تيمم المسلم الجنب لقراءة القرآن او تيمم المسلم لسجدة التلاوة حيث يجوز
الصلوة بذلك التيمم لان كلا منهما قربة لا تصح بدون الطهارة **قوله** بناء على اشتراط
النية يعني ان النية لما كانت شرطا للوضوء عند الشافعي لم يعتبر وضوء الكافر عنده لعدم
الشرط وعندنا لما لم تكن النية شرطا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته وقد مر بيان انها
ليست بشرط **قوله** فيستوي فيه الابتداء والبقاء اي يستوي في الامر المنافي حالة الابتداء
وحالة البقاء الا يرى ان المحرمية منافية للنكاح فلا يجتمعان لا ابتداء ولا بقاء اما الابتداء فظاهر
وكذا البقاء كما اذا ارضع زوج رضيع امرأة وجنبه الرضيعة او رضعت هي ام زوجها او ارضعتهما
اجنبية وهما رضيعان يفسد النكاح فكذلك هنا لما كان الكفر منافيا للاسلام بطل التيمم به
ابتداء او بقاء ولا بقاء لهذا الخلاف كيف يصح على اصل زفر وهو لا يشترط النية في التيمم كالوضوء
فلم يكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء لانا نقول روي عن زفر رواية اخرى
اشتراط فيها النية للتيمم **قوله** فاعتراض الكفر لا ينافيه اي لا ينافي في كونه طاهرا ولهذا
لو اعترض الكفر على الوضوء لا يبطله لانه لا ينافيه فكذا التيمم ولا نسلم ان الكفر منافي التيمم نعم
انه منافي الاسلام ولكن لا نسلم انه يلزم من منافاته اياه منافاته للتيمم وانما لا يصح التيمم ابتداء
من الكافر عندنا لانعدام النية المعتبرة لا لان الكفر مناف للتيمم **قوله** لانه خلف عنه
اي لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فاذا كان مبطلا للاعلى
فاولى ان يكون مبطلا للادنى **قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اعلم ان رؤية الماء التي هي قرينة
بالقدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندهما والناقض هو في الحقيقة الا ان
الوضوء من الخارج النجس والرؤية ليست بهذه المثابة وانما اضيف النقض اليها مجازا لكونها
شرط العمل بان انتهى حكم طهورية الصعيد عندها وانما شرطت القدرة لانها هي المرادة بالوجود
المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج ما لم يجد الماء بسبيل اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا لان الوجود سبب القدرة وقال
في شرح الاقطع قال الشافعي اذا راى الماء في الصلاة لا يبطل تيممه ولا صلاته اقول هذا ضعيف
جدا لان الشرع جعل الوجود الذي اريد به القدرة غاية لطهورية التراب فلا يبقى المغيا
حين وجود الغاية والا لا تكون الغاية غاية وهو فاسد **قوله** لانه قادر تقديرا
لكونه مكلفا شرعا ولهذا يجب عليه القضاء وقيل لا ينتقض تيمم النائم اذا مر على الماء بالاتفاق
ذكره قاضي خان في فتاواه والاسبيجابي في شرح الطحاوي **قوله** اريد به الطاهر اي اريد
بالطيب الطاهر في قوله تعالى صعيدا طيبا كما مر بيانه **قوله** ويستحب لعادم الماء وهو
يرجوه ان يؤخر الصلوة اي يستحب تاخير الصلوة لعادم الماء والحال ان عادم الماء يرجو ان
يجد الماء والواو في وهو للحال قال الشافعي هذه المسألة تدل على ان الصلاة في اول الوقت

افضل عندنا ايضا الا اذا كان في التاخير فضيلة اخرى كتكثير الجماعة و الصلاة باجل الطهارتين
واستدلوا على ما قالوا بقوله لعادم الما لان التخصيص بعادم الما دل على ان الاستحباب في غيره
هو التقديم وكذا قوله كالطامع في الجماعة دل على ان المستحب في غير الطامع التقديم بدليل ما ذكر
في السير الكبير ان التخصيص في الروايات و المعاملات يدل على نفي ما عداه اقول هذا سهو من
الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى الى ما صرح صاحب الهداية وغيره من المتقدمين
في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير بالطهور
العشا الى ما قبل ثلث الليل اما ما ذكروا عن السير الكبير فصحيح الا ان صاحب الهداية احترز
بقوله لعادم الما عن قول الشافعي لا عن غير عادم الما لان مذهب الشافعي ان عادم الما وان
رجا ان يجده في اخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير
الطامع بل هو الزام على الشافعي رحمه الله لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة
ونظير هذه المسئلة ما ذكره القدوري وصاحب الهداية وغيرهما في المعاني الموجبة له
للغسل و التقا الختانين من غير انزال لان الحكم في التقا ثابت بهما وجد الانزال او لم يوجد سوا
وانما احترز بغير انزال عن قول الانصار لا عن انزال فكذا هنا لم يحترزوا بالعادم والطامع عن
غيرهما ولهذا قال صاحب التحفة روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في الما يوخر الى اخر
الوقت وغير الطامع يوخر الى اخر الوقت المستحب ولئن قال الشافعي فضيلة اول الوقت متحققة
وفضيلة الوضو ليست متحققة لان الما موهوم وجوده فلا يوخر نقول لا نسلم ان فضيلة
اول الوقت متحققة ولئن سلمنا لكن تلك الفضيلة ليست بشرط للصلاة و الوضو شرط اتفاقا فضيلة
هي شرط اولى مما ليس بشرط و قوله فضيلة الوضو ليست متحققة لا نم لان كلامنا ليس في
الموهوم بل فيما اذا غلب على ظنه و رجا وجدان الما و الغالب كالمتحقق الا ترى ان العمل
بقول الشاهدين عمل بغالب الراي لانه يحتمل الكذب لعدم العصمة **قوله** في غير رواية
الاصول والمراد من رواية الاصول رواية الجامعين و الزيادات والمبسوط و المراد
من غير رواية الاصول رواية النوادر و الامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات
وغيرها **قوله** لانه طهارة ضرورية يعني ان التيمم جعل طهارة حالة الضرورة بالعجز
عن الما فلا يصلي بتيمم واحد الا فرضا واحدا و نفلا ما شا و لنا ان التراب طهور حال عدم
الما قايم مقامه في الطهورية فيعمل عمل الما ما لم يجده ولم يحدث الا ترى الى قوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما كيف بالغ في بقا الطهارة والا فلنا ان نقول
للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء فرض ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعده كذلك
لانه لا صلاة الا بالطهارة و هو خلاف مذهبه وان قال لم ينتقض فليقل يصلي فرضا
اخر كما يصلي نفلا لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث و لا الما حتى يبطل تيممه ولئن
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة نقول لا نم
ان المستحاضة لا يجوز لها ان تجمع بين فرضين و لا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان
طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث وقياس
ما جعل طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد **قوله** ما بقي شرطه
اي شرط التراب في كونه طهورا واراد بالشرط عدم الما وعدم الحدث **قوله** ويتيمم
الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة و الولي غيره فخاف ان اشتغل بالوضو ان تفوته الصلاة

وهنا

وهنا يتود الاول قوله في الصحيح وبه احترز عن المريض لانه يجوز له التيمم في المصر وغيره
ولصلاة الجنازة وغيرها وليا كان او غيره ولي خاف الفوت او لم يخف و الثاني قوله في المصر واحترز
به عن المفازة لان فيها يجوز التيمم للصحيح وليا كان او غيره ولي لعدم الما فيها غالبا و الثالث قوله
اذا حضرت جنازة لان الوجوب بحضورها و الرابع قوله و الولي غيره لان المتيمم اذا كان
وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة و الخامس قوله يخاف ان تفوته
الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم وعند الشافعي لا يجوز التيمم لصلاة الجنازة
وهذه المسئلة بنا على مسئلة اخرى وهي ان صلاة الجنازة لا يجوز تكرارها عندنا كما سيجي فلو لم
يجوز التيمم يلزم الفوت ومشروعية التيمم للعجز عن استعمال الما حكما كما في خايف السبع والعدو
او حقيقة كما اذا لم يجد الما اصلا وهنا الشخص عاجز عن استعمال الما حكما لانه لا يقدر ان يصلي
بهذا الوضو على هذه الجنازة فيجوز التيمم لوجود العجز الحكمي وعند الشافعي لما جاز تكرارها لم
يتحقق العجز فلم يجز التيمم وتحقيق اصل الخلاف يجي في باب الجنايز ان شا الله تعالى **قوله**
و الولي غيره جملة حالية و الضمير يرجع الى الصحيح الذي يتيمم وكذلك الخلاف بيننا وبينه في صلاة
العيد حيث لا يجوز صلاة العيد بالتيمم عنده **قوله** و قوله اي قول ابي الحسن القدوري في مختصره
قوله وهو الصحيح اي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح رواه الحسن عن ابي حنيفة وفي
ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس رضي الله عنهما اذا فجئتك جنازة تخشى فوتها
فصل عليها بالتيمم ولا فصل فيه بين الولي وغيره وروي عن ابن عمر في صلاة العيد مثله ووجه
رواية الحسن ما ذكر في المتن وما ذكرنا **قوله** وان احدث الامام او المقتدي في صلاة
العيد يتيمم ويبني عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال شمس الائمة السرخسي انما وضع محمد رحمه
الله هذه المسئلة في جبانة الكوفة لان الما بعيد لا يصل اليه الرجل حتى يعود الى المصر اما
في ديارنا فالما محيط بالمصلى فلا يتيمم للابتدا و لا للبنا لانه لا يخاف الفوت اقول هذا ضعيف
لانا لا نسلم عدم خوف الفوت في ديارنا وان كان الما محيطا بالمصلى لان من الجايز ان يسبقه
الحدث حال قيام الامام الى الصلاة الا كالريح والرعاف ولا يتيسر له الوضو فانه اذا اشتغل
بالوضو تفوت الصلاة و لا يقدر ان يقضي لانها لم تشرع الا بالجماعة الا ترى انا جوزنا
التيمم في صلاة الجنازة لغير الولي وان كان الما في غاية القرب لخوف الفوت فكذا هنا فعلم
ان احاطة الما لا اعتبار لها بل الاعتبار لخوف الفوت وهو قد يحصل في ديارنا ابتدا
وبنا **قوله** يعترضه عارض اي يعترضه عارض مثل ان يسلم عليه احد و يرد السلام
او يهنيه اخوانا لعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فلا يسلم عما يفسد صلوته فيتيمم **قوله**
و الاصل الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا وهو تاكيد وقطع لارادة الجمعة مجازا بالظهر
لكونها خلفه **قوله** وهو الظهر الضمير راجع الى الخلف وانما سمي الظهر خلفا وان كان
هو فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف والجمعة خلف عنه لانه متصور بصورة
الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر **قوله** بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة العيد
فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث لا تقضي **قوله** وكذا اذا
خاف فوت الوقت اي لا يتيمم لساير الصلوات المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضي
والفوات الى خلف كلا فوات وهنا تكرار من صاحب الهداية لان هذا الحكم عرف في اول الباب
من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت الا ان هنا قليل فايدة وهو التعليل بغير

التعليل السابق اولان هذا مما ذكره القدوري والاول كلام صاحب الهداية **قوله** والمسافر
اذا نسي الماء انما قيد بالمسافر اقتداء بلفظ كتاب الصلوة والا فالحكم في المسافر وخارج المصر
سواء الا ترى الى ما قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بان المسافر وغيره سواء استدلالا
بعدم ذكر المسافر في الجامع الصغير لانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ماء فنسيه
فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلوته وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه **قوله**
او وضعه غيره بامره او بغير امره يعني وضعه غيره بغير امره بلا علم منه قال بعض الشارحين
قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالاجماع لان المرء
لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الا ترى الى ما اورده فخر الاسلام في
شرح الجامع الصغير وقال قال في كتاب الصلوة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي
لا يعلم به ان يضعه غيره في الرحل بغير علمه ثم قال ومسئلة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما
اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد
وكذا في سائر شروح الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع سهو **قوله** سواء خبر المبتدا وهو
الخلاف اي الخلاف سواء **قوله** له انه واجد للماء اي لابي يوسف رحمه الله ان هذا الشخص
واجد للماء فلا يجوز تيممه لان الشرط عدم الماء بالنص ولانه نسي ما لا ينسى لان الماء من اعز الاشياء
في السفر فيكون النسيان نادرا فلا يعتبر ولان رحل المسافر معدن الماء كالعمرانية العامرة
فلا يجوز تيممه بدون الطلب كما في العمرانية ولهما ان هذا الشخص غير قادر على الماء فجاز تيممه
لان القدرة هي المرادة بالوجود المذكور في النص ولا قدرة بدون العلم بالمحل قوله
نسي ما لا ينسى فلا نسلم لان النسيان مركب بالانسان فلو كلف بالوضوح النسيان لزم
التكليف بما ليس في الوسع وقوله رحل المسافر معدن الماء فلا نسلم لان ما الرجل لا عادة له
ويحتاج في السفر اليه لشرب الادمي والبهيمة وطبخ الطعام فلا يفضل عن الحاجة بخلاف
العمرانية العامرة لان ماءها للعادة فلم يصح القياس ولا يقال كيف يصح قولكم لا قدرة بدون
العلم والمكفر اذا صام ثم علم ان في ملكه رقبة لا يجزي صومه فعليه الا يعتق لانا نقول
الملك شرط التكفير بالنسيان والجهل لا يزول الملك بخلاف القدرة فان شرطها العلم
وبدونه لا تحقق لها اصلا الا ترى ان من لا يكون عالما بالكتابة لا يكون قادرا عليها اصلا
وكذا في ساير الاشياء **قوله** وهي المراد بالوجود اي القدرة هي المراد بالوجود المذكور
في القرآن والحديث **قوله** ومسئلة الثوب على الاختلاف هذا جواب عما قاس عليه ابو
يوسف بقوله كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى بدونه فتذكر بعده بالاتفاق فقال
لا نسلم ان مسئلة الثوب متفق عليها والخلاف فيها واقع ايضا ولئن سلمنا انها متفق عليها لكن
لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهذا لان فرض الستر
فائت لا الى خلف فتعلقنا بالاعادة وفرض الطهارة فائت الى خلف وهو التيمم فلم نقل
بالاعادة **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء وقال الشافعي
الطلب شرط بمنة وبسرة وخلفا وقداما وبغلو شرفا ان كان ثم لقوله تعالى فلم تجدوا وعدم
الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا مطلق عن قيد الطلب فيعمل
باطلاقه وقوله وعدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب فلا نسلم الا ترى الى قوله تعالى
ووجدك ضالا وهذا لان الطلب لا يجوز في حقه تعالى او نقول اريد به عدم القدرة مجازا

ولاشك

ولاشك ان عدم القدرة لا يقتضي سابقة الطلب **قوله** نظرا الى الدليل وهو غلبة
الظن وهذا لان غلبة الظن قائمة مقام العلم في العبادات فاذا علم ان بقربه ماء لا يجوز
تيممه فكذا اذا ظن ثم يطلب مقدار الغلوة وهي مقدار رمية وفي الاجناس عن ابن شجاع
الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والميل ثلاثة الاف ذراع الى اربعة الاف ذراع **قوله**
ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة وهكذا ذكر الخلاف في التقريب وفي شرح الاقطع
بين ابي حنيفة وصاحبيه له انه لما لم يملك الاصل لم يجب عليه الطلب من ملك الاخر بغير
عوض كالمكفر اذا لم يملك الرقبة وقولهما ان الماء مبذول عادة فلا نسلم لان الماء في البادية
من اعز الاشياء وشمس الائمة ذكر هذه المسئلة بلا اختلاف في مبسوطه فقال وان لم يطلب منه
حتى تيمم وصلى لم يجزه لان الماء مبذول في الناس عادة خصوصا للطهارة وكان الحسن بن زياد
رحمه الله يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فيتيمم قبل
السؤال وقول الحسن حسن **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو ان يباع الماء بضعف
ثمنه مثل ان يكون قيمته درهما واراد البائع درهمين اما اذا اراد درهما ونصفا فانه يكون غبنا
يسيرا فلا يتيمم لقدرته على الماء من غير حرج وعن الحسن البصري رحمه الله يلزمه الشراء
بجميع ماله لانه لا تجوز على هذه التجارة فاقول هذا ضعيف لان فيه حرجا عظيما وقد رفع
الله تعالى عن المسلمين الحرج وقال الشافعي رحمه الله لا يتحمل الغبن اليسير كما لا يتحمل الغبن الكثير
فنقول هذا ضعيف ايضا لان في الكثير ضررا وحرجا بخلاف اليسير فلا يصح القياس وقيل اذا باع الماء بثمن المثل
او بغبن يسير ومعه مقدار الثمن زيادة على ما يحتاج اليه من الزاد لا يتيمم ويجب عليه الشراء والا يتيمم وهذا
حسن حد الرفق بالمسلمين **قوله** لان الضرر مسقط اي مسقط للوجوب والله اعلم

باب المسح على الخفين

قيل وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة
كالتيمم او من حيث العارضية لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم
عارضان او من حيث التوقيت لان كلا منهما موقت او من حيث ان كلا منهما يكتفى فيه بالبعض **قوله**
المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز لان الشخص اذا لم يمسح اصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا
يأثم وانما قال بالسنة لان مقدار المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وهي جائزة به وان كانت
نسخا على ما عرف في اصول الفقه وما قلنا فيما تقدم من ان قراءة الجر تقتضي المسح على الخفين فذاك في اصل
المسح لا في المقدار وانما المقدار ثبت بالسنة المشهورة او نقول الكتاب لم يصرح بالمسح على الخف لان
فيه ذكر الرجل لا الخف فكان المسح على الخف بالسنة لا بالكتاب **قوله** والاخبار فيه مستفيضة اي
شائعة وذلك ما روي عن علي عن النبي عليه السلام انه قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها
والمقيم يوما وليلة ورواه ابن خزيمة وصفوان وانس وابو سعيد الخدري وعوف بن مالك وذكر
في الجامع الترمذي بسنده الى صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأمرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط
وبول ونوم قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح والسفر المسافر وجمع سافر كركب وصحب في راكب
وصاحب كذا في المغرب وقالت عائشة رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين
بعد نزول المائدة حتى قبضه الله تعالى وعن البراء بن عازب ما زال رسول الله يمسح على الخفين قبل
نزول المائدة وبعدها حتى قبضه الله تعالى وقال الحسن رضي الله عنه حدثني سبعون رجلا من اصحاب
رسول الله عليه السلام انهم رأوه يمسح على الخفين ولا خلاف بين الصحابة في انه عليه السلام مسح على

الخفين وانما الخلاف في انه مسح بعد نزول المائدة او قبل نزولها ولا يقال روي عن بن عباس انه
قال لان امسح على جلد حمار احب الي من امسح على الخفين لانا نقول قد انكر عطا ذلك على روايه وقال
كان مخالفا للناس فلم يمت حتى وافقهم وعطا تلميذ بن عباس رضي الله عنه **قوله** كان مبتدعا
اي مخالفا للسنة المشهورة من راه اي اعتقده اخذا بالعزيمة اي للاخذ بما هو اصل كان ماجورا
يعني مثابا لان العمل بالعزيمة اولى ولا يقال يرد عليكم القصر في السفر فانه افضل عندكم من
الاتمام لان تلك الرخصة رخصة اسقاط لما عرف في الاصول فيكون الشطر الاخر ساقطا ما فام
سافرا طلاق غسل الرجل فانه يتحقق وجوبه على تقدير النزع بلا رخصة الترك فضلا عن الاسقاط
قوله خص بحدث اي خص العدد بحدث في المسح **قوله** وبحدث متاخر اي عن اللبس **قوله** ولو جوزناه
اي جوزنا المسح وجواب لو قوله كان رافعا يعني لو جوزنا المسح على الخفين بحدث سابق على اللبس لكان
الخف رافعا للحدث الذي حل بالرجل والخف ليس برافع بل هو مانع حلول الحدث وقوله كالمستحاضة
والمتيمم نظير الحدث السابق لان الحدث كان حاصلا ولم يعمل عمله لعدم الشرط فاذا خرج الوقت او راى
الماء يعمل الحدث السابق عمله فلا يمسح وانما قيد بقوله ثم خرج الوقت لان المستحاضة يجوز لها ان تمسح
مادام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا يمسح وعند زفر يمسح مدة المسح على حسب السفر
والاقامة لان الخف منع سراية حكم الحدث فصار الخف ملبوسا على طهارة كاملة فنفوذ اثر الحدث
لم يظهر في الوقت للضرورة فجاز المسح فلما خرج الوقت ظهر اثره فلم يجز المسح **قوله** وهو المذهب
عندنا اي اشتراط كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه يشترط
الكمال وقت اللبس حتى اذا غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى لا يجوز المسح عنده اذا
احدث لنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيشترط الكمال وقت حلول الحدث ولا يشترط الكمال
وقت اللبس لان النزع لا اثر في بطلان الرخصة ولو نزع خفه ثم لبسه ثم احدث جاز له المسح بالاتفاق
فاما بقي على اللبس اولى لا يقال لبس قبل كمال الطهارة فلا يجوز المسح كما اذا لم يغسل رجليه فاحدث
لانا نقول كلامنا في الطهارة الكاملة لا الناقصة وقياس الكاملة على الناقصة فاسد ولهذا يجوز
الصلوة بالطهارة المقيسة بالاتفاق دون الطهارة المقيس عليها فعلم ان المنازع فيها كاملة دون
المقيس عليها ثم شرط اللبس على الطهارة لما روى البخاري في صحيحه باسناده الى المغيرة قال كنت مع النبي
عليه السلام في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما ومعنى اهويت
اي قصدت وروى مالك في الموطا باسناده الى عبد الله بن عمر قال له عمر بن الخطاب اذا ادخلت رجليك
وهما طاهرتان فامسح عليهما فقال له عبد الله بن عمر فان جا احدنا من الغايط فقال عمر وان جا احدكم
من الغايط **قوله** لو كانت ناقصة عند ذلك اي لو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لا
يجوز المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضا لانه حينئذ يلزم ان يكون الخف رافعا
وهو لم يعهد الا مانعا **قوله** ويجوز للمقيم وعند مالك لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة
ويمسح المسافر ما بدا له وروى المسح على الخفين سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة
بن اليمان وسهل بن سعد وانس بن مالك وثوبان وابو عمرو بن اسيد عن ابيه وبريدة الاسلمي غير
موقت عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي لنا ما روي ان
النبي عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال في شرح مختصر الكرخي
روى ذلك عمر وعلي وجابر وخزيمة وابو هريرة وصفوان وعوف بن مالك وابو بكرة وبن عمرو وابو
امامة ولا نسلم عدم الضرورة في حق المقيم وانه يحرج في النزع في كل وضوء والحرج مدفوع شرعا فان

في

قلت روي عن ابي بن عمارة انه قال يا رسول الله المسح على الخفين قال نعم قال يوما قال يومين قال وثلاثة
قال نعم وما شئت فهذا يدل على عدم التوقيت في المسح قلت الحديث ضعيف ضعفه ابو داود في سننه
وقال قد اختلف في اسناده وليس بالقوي **قوله** وابتداوها عقيب الحدث اي ابتدا مدة
المسح عقيب الحدث هذا قول عامة العلما وقال بعضهم من وقت اللبس وقال بعضهم من وقت المسح
بيانه فيمن توضا عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح بعد الزوال
فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني
وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو
وقت اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول
العامة لان الخف مانع حلول الحدث بالرجل شرعا ولا يحتاج الى المانع الا وقت الحدث فيعتبر من
لا غيره **قوله** سراية الحدث يعني وصول الحدث الى الرجل وحلوله بها **قوله** والمسح على ظاهرهما
اي على ظاهر الخفين هذا احتراز عن قول مالك والشافعي واسحاق واحمد بن حنبل فان عندهم مسح
اسفل الخف سنة وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز لنا ما روى ابو داود في سننه
باسناده الى علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه
وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان اصول الشريعة لم تثبت
من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وعبر بجواز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس ان
يكون باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره
الا انه لم يستعمل القياس لانه روي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا
يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكر الجصاص في اصوله في باب ذكر الدلالة على
اثبات الاجتهاد وما روي ان النبي عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث
مثل ابي داود والترمذي وغيرهما ولئن صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين حديث
علي وبينه **قوله** والمسح على الظاهر حتم يعني انه واجب لا يجعل غيره وقوله محدود به عن
القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه **قوله** والبداية من الاصابع استحباب
حتى لو بدا من الساق يجوز ايضا ووجه الاستحباب اعتبار المسح بالغسل لان الله تعالى جعل الكعبين
غاية **قوله** وفرض ذلك مقدار ثلاث اصابع قال في التحفة سوا كان المسح طولا او عرضا وقال
الشافعي فرض المسح ادنى ما يتناوله اسم المسح لنا انه ورد في حديث المغيرة ان النبي عليه السلام
مسح على ظاهر الخفين خطوطا بالاصابع واقل الجمع الصحيح ثلاثة ولانه مسح في الطهارة فلا يكتفى بالادنى
كما في مسح التيمم وانما قدر بثلاث اصابع من اصابع اليد لكونها الة كما في مسح الراس وقال الشيخ ابو الحسن
الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه وذكر بن رستم عن محمد ان
وضع ثلاثة اصابع وضعا اجزاه قال القدوري رواية ابن رستم يدل على انه مقدر باصابع اليد
قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يروى هذا اللفظ بوجهين بالبا الموحدة التحتانية
وبالثا المنقوطة بنقط ثلاث من فوق ويراد بالاول الكمية المتصلة وبالثاني الكمية المنفصلة
والاصح هو الثاني بدلالة وان كان اقل من ذلك حيث لم يقل وان كان اصغر من ذلك وانما قال يتبين
منه مقدار ثلاث اصابع لان الخرق اذا كان كبيرا لكن لا ينفرج عند المشي يجوز المسح وان كان اكثر
من ثلاث اصابع وهذا مذهبنا وهو جواب الاستحسان والقياس ان يكون اليسير مانعا كالكثير
وهو مذهب زفر والشافعي وعند مالك وسفيان لا يمنع الكثير ايضا اذا كان الخف يمكن بطلوقه

اسم الخف عليه لنا ان المسح شرع رخصة للعباد وتيسيرا لهم فاذا اعتبر القليل مانعا يلزم الحرج بنزع الخف في كل طهارة خصوصا في السفر والحرج خلاف ما وضع لاجله المسح فلا يعتبر القليل بخلاف الخرق الكبير فان الخفاف تخلوا عنه عادة وقلما يوجد بتلك الصفة فلا يلزم الحرج في النزع لخلوه وجود الخرق الكبير **قوله** هو الصحيح اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح وهذا احتراز عما ذكر في المبسوط من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ثلاث اصابع اليد من اصابع اليد اعتبارا لآلة المسح ووجه الصحيح ما ذكر في المتن **قوله** واعتبار الاصغر للاحتياط وعن شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغر الاصابع وفي الخلاصة لو كان يبدو ثلاث من انامل الرجل قال الامام السرخسي الاصح انه لا يجوز المسح وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يجوز اذا كان اسفلها مستورا **قوله** ولا تجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر **فان قلت** سلمنا ان خرق احدهما لا يمنع السفر بالآخر لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يلزم ان لا تجمع خروق الخفين **قلت** اصل التحقيق في هذا ان يقال الخرق الكبير لما كان مانعا للمشي المعتاد اشبه الخف الملفافة فلم يجز المسح عليه كما لم يجز عليها والخرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي المعتاد اشبه مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما لم تمنعه مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق في كل خف على حدة دون الخفين فافهم **فان قلت** المقتضي للجمع موجود والمانع منتف فتجمع لان الخفين دخلا تحت خطاب واحد فصارا كشيء واحد **قلت** قولك كشيء واحد في حكم شرعي ام في حكم حسي فالاول مسلم لكن الخرق حسي لا شرعي والثاني غير مسلم لان العقل يأباه فلا يرد السؤال **قوله** وانكشاف العورة نظير النجاسة يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما تجمع النجاسة المتفرقة في مواضع من بدن الانسان او ثوبه او خفه وستعرف الحكم في انكشاف العورة مفصلا في باب شروط الصلوة ان شاء الله تعالى

قوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قيل صورته متوضئ عقيب تيمم لاجل جنابة حادثة بعد لبس عن طهارة كاملة ولا يحتاج الى هذا التكلف لان من وجب عليه الغسل لا يجوز مسحه اصلا لان المسح شرع رخصة دفعا للحرج الحاصل عن نزع الخف لحدث متكرر كل يوم والجنابة لا تتكرر فلا حرج في النزع **قوله** بخلاف الحدث اي بخلاف الحدث الاصغر لان مطلق اسم الحدث يشمل الجنابة ايضا لانه عبارة عن نجاسة حكمية **قوله** وكذا مضي المدة لما روينا اي ينقض المسح انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة للمقيم او ثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها **قوله** فاذا مضت المدة نزع خفيه لا يقال هذا تكرار حيث علم هذا الحكم قبل هذا من قوله وكذا مضي المدة لانا نقول انما ذكر هذا لترتيب حكم اخر عليه وهو قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء وقال الزهري له والشافعي عليه الاعادة لنا ان المسح كان قائما مقام الغسل رخصة فلما زالت الرخصة صار كانه غسل سائر اعضائه ومسح براسه وبقي غسل رجليه فلا يجب الا غسلهما كمن غسل بعض اعضاء الوضوء ثم تيمم لعدم الماء ثم وجد الماء لا يجب عليه الا غسل ما بقي **قوله** وكذا اذا نزع قبل المدة معناه ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع قبل المدة ايضا وليس معناه اذا نزع قبل المدة ينقض المسح لان حكم النقض علم من قوله وينقضه نزع الخف فيلزم التكرار بلا فائدة جديدة **قوله** لا معتبر به اي لا معتبر بالساق اذ ليست هي بمحل المسح فصار خروج القدم اليها كخروجها من الخف في حق ابطال المسح وانما قال به على تاويل المذكور او العضو او موضع الساق والا فالساق مؤنثة

كعبيه:

ساعية **قوله** وكذا باكثر القدم هو الصحيح اي يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم ايضا وهو الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف قال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة انه اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا وهذا ايضا اذا قصد النزع ثم بدا له فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح لابي يوسف ان الاحتراز عن خروج القليل من القدم متعذر فانه قد يخرجه تعويجا لا لذلك القصد وقد يحصل بدون القصد كما في الخف الواسع بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر ولمحمد اعتبار محل المسح لان خروج ما سواه كلا خروج ولابي حنيفة ان المسح انما بقي اذا كان محل الغسل في الخف وبزوال العقب او الاكثر من العقب لا يبقى محل الغسل في الخف فلا يبقى المسح **قوله** مسح ثلاثة ايام ولياليها اي من وقت الحدث لا من وقت السفر عملا باطلاق الحديث لان الحديث بالملاقة يثبت رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كما يمسح سائر المسافرين وعند الشافعي اذا سافر بعد ما بدأ المسح لا يمسح الا كما يمسح المقيم يوما وليلة وقد عرف في المختلف وغيره **قوله** فيعتبر فيه اخره اي يعتبر في الحكم المتعلق بالوقت اخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه تجب الصلوة بخلاف الطاهرة اذا حاضت حيث تسقط وكذلك المسافر اذا اقام في اخر الوقت يتم والمقيم اذا سافر يقصر والمسح حكم متعلق بالوقت فاذا سافر قبل ان يتم مدة الاقامة صار حكمه حكم سائر المسافرين لانه سافر قبل ان يسري الحدث الى الرجل بخلاف ما اذا استوفى مدة الاقامة ثم سافر بعد ذلك حيث يلزمه غسل رجليه لسراية الحدث الى الرجل **قوله** بدونه اي بدون السفر اتمها اي اتم مدة الاقامة **قوله** لان هذه مدة الاقامة اي لان هذه المدة وهي يوم وليلة مدة الاقامة وهذا الشخص مقيم فيتمها **قوله** ومن لبس الجرموق قال في الصحاح والمغرب الجرموق ما يلبس فوق الخف وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق الا اذا لبسه وحده بلا خف وعندنا يمسحه اذا لبسه على الطهارة الاولى اما اذا لبسه بعد ان احدث ومسح الخف او لم يمسح فلا يمسح الجرموق لنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف او لفافة ولان الجرموق تبع للخف فياخذ حكمه فيصير الخف معه كخف ذي طاقين بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ان احدث لان حكم المسح انعقد في الخف فلا يتحول الى غيره وقول الشافعي البدل لا يكون له بدل جوابه لا نسلم ان الجرموق بدل البدل بل هو بدل عن الرجل لان الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان البدل لا يكون له بدل الا ترى ان اهل اللغة اجمعوا في حروف القسم وقالوا ان الواو بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو **قوله** تبع للخف استعمالا وغرضا فان الناس يستعملون الجرموق تبعا للخف لا بدلا عنه والغرض ايضا من لبسه فوق الخف صيانة الخف فكان تبعا للخف لا بدلا فان قيل كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف قلنا لانا نقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه جزء من الخف لم يأخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجله ثم زال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا **قوله** ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على اسفله جلدة

كما لغسل القدم وقوله لا ينشقان من شق الثوب رقي حتى رايت ما ورآه من باب ضرب ونفي الشقوق تاكيد للمخالفة واما ينشقان فخطا كذا قال المطرزي وفي بعض شروح القدوري لا ينشقان الما يمنع الشاين من نشف الثوب العرق بالكسر او لا ينشقان من غير ذكر الماء من نشف ثوب اذا رق ثم اعلم ان الجورب اذا كان منعلا يجوز عليه المسح بالاتفاق وان لم يكن منعلا فاذا كان رقيقا لا يجوز بالاتفاق وان كان ثخينا لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند صاحبيه يجوز وبه قال الشافعي كذا ذكر قول الشافعي في شرح الاقطع وقال في التحفة قال الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين لهما حديث ابي موسى الاشعري ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين وله ان المسح على الخف شرع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه وغير المنعل من الجورب ليس في معنى الخف فاشبه اللفافة وانما لم يكن في معناه لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به بخلاف المنعل **قوله** وهو محمل الحديث اي المنعل من الجورب محمل الحديث الذي رواه ابو موسى رضي الله عنه ولان ابا داود طعن فيه وقال روي هذا الحديث عن ابي موسى الاشعري عن النبي عليه السلام وليس بالمتصل ولا بالقوي **قوله** وعنه رجع الى قولهما وعليه الفتوى قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه **قوله** ولا يجوز المسح على العمامة الى اخره قال في الصحاح القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار يزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان وقال في الجمهرة لابن دريد هو ضرب من الحلي تتخذه المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا نقشت يديها ورجليها وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الله تعالى امر بمسح الراس في اية الوضوء والمفهوم منه ظاهرا انه لا يجوز المسح على غيره ولان المسح شرع رخصة وهي انما تكون فيما فيه مشقة وفي نزع هذه الاشياء لا تلزم المشقة فلا يجوز المسح وكذلك المراة لا تمسح على الخمار لما قلنا لا يقال ان بلالا رضي الله عنه روى ان النبي عليه السلام مسح على عمامته لانا نقول تاويله ان بلالا كان بعيدا عن النبي عليه السلام فمسح النبي على راسه ولم يضع العمامة عن راسه فظن بلال انه عليه السلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل **فان قلت** لا نسلم التاويل والمجاز والاصل عدمهما وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيح البخاري انه مسح على عمامته وخفيه ولهذا الحديث جوز الاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر المسح على العمامة **قلت** نعم ان الاصل عدمهما ولكن وجد دليل وجودهما فلم يبق الاصل على ما كان وذلك انا لو عملنا بظاهر الحديث وهو خبر الواحد يلزم الزيادة به على كتاب الله تعالى وهي غير جائزة لان الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول قال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابي حنيفة ثم قال محمد اخبرنا مالك قال حدثنا نافع رايت صفية ابنة ابي عبيدة توضا وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا يمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك **قوله** ويجوز المسح على الجبائر وهي جمع جبيرة قال في الصحاح الجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رضي الله عنه كسرت

يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي عليه السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رضي الله عنه ولان المسح انما شرع على الخف لدفع الحرج والحرج هنا اكثر فصار المسح عليها اولى **قوله** وان شدها على غير وضوء انما قاله لان الجبيرة انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة مفض الى الحرج فلا يعتبر وعن الشيخ ابي بكر الرازي انه ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب لان الفرض متعلق بالاصل فيتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الشيخ ابو نصر البغدادي هذا التفصيل على قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قول ابي يوسف ومحمد فالمسح واجب في جميع الاحوال لان النبي عليه السلام امر عليا بالمسح ولم يفصل **قوله** ويكتفي بالمسح على اكثره اي على اكثر الجبيرة وتذكير الضمير على تاويل المجبور او المذكور **قوله** ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت والتوقيف من وقفه اي عرفه اياه والتوقيت بيان الوقت يعني ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا هو احد وجوه الفرق بين مسح الجبيرة وبين مسح الخف والفرق الاخر ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والفرق الاخر ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح واذا نزع الخف يبطل المسح ويجب عليه غسل الرجل **قوله** وان سقطت الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح والبرء بخلاف السقم وهو الصحة وانما لم يبطل المسح لقيام العذر وهو الجرح ولهذا لا يجب غسل ما تحتها حيث جاز شدها بلا وضوء بخلاف ما اذا سقطت عن برء حيث يبطل المسح لعدم العذر وان كان في الصلاة استقبل كالمتيمم اذا راى الماء في خلال صلاته لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف

باب الحيض والاستحاضة

لما فرغ عن بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في الطهارة من الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكثرة مناسبته بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القران ودخول المسجد ومع ذلك اعلم ان الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم ويقال حاضت السمرة اذا خرج منها الدود وهو يشبه الدم وفي الشرع اسم لدم مخصوص وهو دم تنفضه رحم المراة السليمة عن الداء والصغر واحترز بالرحم عن دم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم واحترز بالسليمة عن الداء عن النفسا لان حكمها حكم المريضة حيث لا يصح تصرفها الا من الثلث والاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره ثم اعلم ان درور الدم ليس بشرط في جميع المدة حتى اذا رات الدم في اول ثلاثة ايام وفي اخرها يحسب المجموع حيضا **قوله** اقل الحيض اي اقل مدة الحيض على حذف المضاف واستدل ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام محيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما وتقول ثلاثة ايام الى عشرة ايام ثم تقول احد عشر يوما **قوله** وهو حجة على الشافعي اي هذا الحديث حجة

عليه في تقديره بيوم وليلة وعلى ابي يوسف ايضا في تقديره باليومين والاكثر من الثالث حيث نص على اقله بثلاثة واكثره بعشرة ولا يجوز ان ينقص عن تقدير الشرع قياسا قوله لما روينا اشارة الى الحديث السابق ذكره فان قلت قال عليه السلام ما رايت ناقصات عقل ودين اغلب على سلب عقول ذوي الالباب منهن قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة امراتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن فان احداهن تمكث شطر عمرها لا تصلي وروي نصف عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما قلت لا نسلم ان تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي يدل على ما قلتم بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا الا ترى ان المراة اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة للصلاة نصف عمرها لا محالة فافهم قوله ثم الزائد والناقص استحاضة اي الزائد على العشرة والناقص عن الثلاثة استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث قوله يمنع الحاق غير به اي غير تقدير الشرع والحضرة لان العقل لا اهتدا له في المقادير قوله وما تراه المراة من الحمرة الى اخره اعلم ان الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة تشديد الشين والتربية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة ويقال تربة بتشديد البا وتخفيفها بغير همز وتربية مثل تربعة وتربية بوزن ترعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة وقيل هي من الرية لانها على لونها كذا قال صاحب المغرب في باب الراء مع الهمزة وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا راتها في اول ايام الحيض واذا راتها في اخرها تكون حيضا له انها لو كانت دم رحم لتاخرت عن الصافي ولهما ان النساء كن يحملن الكرسف الى عائشة رضي الله عنها لتنظر اليه فكانت تقول لا حتى ترين مثل القصة البيضاء وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية رضي الله عنها قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لانه تبع بعد الطهر وقد تخرج الصافي عقيب الكدر كما في العرق المفصود على انا نقول فم الرحم منكوس فعلى انه من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة المثقوب اسفلها والكرسف القطن والقصة الجصة قال ابو عبيد معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية وقد قيل ان القصة شي كالخيط الابيض تخرج بعد انقطاع الدم كله وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا وعند الشافعي ما سوى السواد فليس بحيض وهو محجوج بحديث عائشة رضي الله عنها وقد حدث مالك في موطاه عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة ام المومنين انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة يسالنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة فان قلت ما الجواب عن قوله عليه السلام دم الحيض عبيط اسود قلت تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول قوله وتحمل على فساد الغذاء يعني يجعل كانها اكلت غذاء فاسدا فسدد منه فصار لونه اخضر ولهذا قال بعض مشايخنا حين سئل عن الخضرة كانها اكلت قصيلا قوله وان كانت كبيرة اي ايسة يحمل على فساد المنبت يعني يجعل ان الخضرة لم تكن من الاصل دما وحد الاياس خمس وخمسون سنة وهو المختار وقيل خمسون سنة وقيل ستون سنة قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلوة اعلم ان الحائض يتعلق بها احكام عشرة لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ولا ياتيها زوجها ولا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت ولا تقرا القران ولا تمس المصحف بلا غلاف وتنقضي بها عدتها بالحيض وحكم النفاس كذلك الا ان العدة لا تنقضي به وقوله ويحرم عليها الصوم يعني ان اصل الوجوب ثابت في الحال ووجوب الاداء متاخر بخلاف الصلوة فان وجوبها منعدم في الحال اصلا لما روي ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها فقالت ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلوة فقالت عائشة رضي الله عنها احرورية انت كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضين الصوم ولا يقضين الصلاة ولان الحرج مدفوع شرعا وفي قضاء الصلوات يلزم الحرج لكثرتها ولا حرج في الصوم لان غاية ما في الباب ان تقضي عشرة ايام من كل سنة والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد في الحديث انها في التعمق في سوالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه كذا ذكره صاحب المغرب في باب الحاء مع الراء قوله لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب اول الحديث قوله عليه السلام سدوا هذه الابواب فاني وذكر في السنن مسندا الى عائشة عن النبي عليه السلام قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهذا الحديث حجة على الشافعي باطلاقه والشافعي يبيح دخول المسجد على وجه العبور لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فنقول لا احتجاج له للشافعي بهذه الاية لان قوله جنبا حال عطفا على محل الجملة الحالية وهي قوله تعالى وانتم سكارى اي لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا اي في حال سكركم وفي حال جنابتكم الى ان قال في حال السفر فانتم معذورون في الصلاة بلا اغتسال من الجنابة في السفر وعبور السبيل عبارة عن السفر والا يصح عنه صفة لقوله جنبا اي لا تقربوا الصلاة جنبا مقيمين اذ لا عذر لكم في حال الاقامة وعابري سبيل هم المقيمون لان العابري سبيل هم المسافرون وهذا هو المفهوم من حقيقة الكلام وما قاله اصحاب الشافعي من ذكر الصلوة وارادة مواضعها وهي المساجد فهو مجاز ونحن لا نسلم ذلك لان الاصل عدم المجاز قوله ولا تطوفوا بالبيت لان الطواف في المسجد وروي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت ارفضي عنك العمرة وافعلي ما يفعله الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت فان قلت لا فايدة في قوله ولا تطوف بالبيت لان الحائض لما كانت منهية عن الدخول في المسجد لزم كونها منهية عن الطواف بالبيت لانه في المسجد قلت لا نسلم عدم الفايدة لان النهي عن الطواف لم يفهم الا بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة والدلالة الحقيقية هي الدلالة بالمطابقة دون الالتزام ومما يخص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا والبيت من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق يراد به الكعبة قوله ولا ياتيها زوجها فيه رعاية الادب حيث لم يقل ولا يجامعها بصريح اللفظ الموضوع لذلك الامر وهذا لان الاتيان والغشيان والقربان والجماع والوقاع والمباشرة والوطي والملامسة كل ذلك كناية عن السكن والاصل لا بالاية ان الله تعالى نهى عن القربان في حالة الحيض والنهي يقتضي التحريم فلا يجوز الجماع قوله فيكون حجة على الطحاوي في اباحته اي يكون الحديث حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الاية لانه عليه السلام قال لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران وما دون الاية شي من القران فلا يجوز قراته للجنب والحائض ولقائل ان يقول لا نسلم ان ما دون الاية شي من القران وقد يوجد هذا المقدار في كلام من لا يعرف القران من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد التخصيص به قراءة القران قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في كتاب العيون لا يقرا الجنب اية كاملة ويجوز اقل من اية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به وهو المختار قوله وكذلك المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه اي لا يمسه المحدث ايضا كما لا يمسه الجنب والحائض والنفساء الا بغلافه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقال الشافعي لا

اي مثل القصة

حرورية فرقة من الخوارج

يجوز مسه بغلافه ايضا لنا ان المنهي عنه مس المصحف والغلاف ليس من المصحف ولهذا لا يدخل في بيعه من غير تسمية فصار كما اذا الفه في ثياب فحمله اراب لو مس الجدار الذي في باطنه المصحف الا ان يكرهوها قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا اعني الحدث والجنابة الى هنا لفظ فخر الاسلام **قوله** ثم الحدث والجنابة الى اخره هذا البيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بانه ان الحدثين لما ثبت حكمهما في اليد لم يجز مس المصحف باليد لا للمحدث ولا للجنب ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حتى لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حتى وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب **قوله** متجافيا عنه اي متباعدا قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل واما الخريطة فليست بتبع ولهذا اذا بيع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والاول اقرب الى التعظيم ولو اخذ الجنب المصحف بكمه فعن محمد رحمه الله في النوادر انه لا باس به قال فخر الاسلام كره ذلك بعض مشايخنا ويكره مس الفقه والسنن وما هو من كتب الشريعة للجنب والمحدث والحائض والنفساء ايضا لانه لا تخلو عن ايات ولا باس بالكم بلا خلاف الى هنا لفظ فخر الاسلام **قوله** كالجلد المشرز نظيره قوله متصلا ومصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية **قوله** وهذا هو الصحيح اي دفع المصحف الى الصبيان بلا اشتراط طهارة هو الصحيح وهذا احتراز عما روي عن بعض مشايخنا في شرح الجامع الصغير انه يكره دفع المصحف واللوح الذي كتب عليه القران الى الصبي ولم ير عامة مشايخنا كراهة في ذلك دفعا للحرج اذ في التاخير تضييع حفظ القران **قوله** واذا انقطع دم الحيض الى اخره اعلم ان وطيها لا يحل قبل ان تغتسل اذا انقطع دمها لاقل من عشرة ايام او يمضي وقت صلوة وهي تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لان معاودة الدم فيما دون العشرة غالبة فلا يؤمن عن الوقوع في الحرام اما اذا اغتسلت او مضى عليها ذلك الزمان يتايد جانب الانقطاع بثبوت حكم الطهارات حتى صارت الصلوة دينا عليها فيحل وطيها لكن هذا اذا كان الانقطاع على عادتها اما اذا لم يكن على عادتها فلا يحل وطيها وان اغتسلت الى ان تاتي عادتها كما صرح به في المتن عقيب هذا لان العود الى العادة غالب بيان هذا ما ذكره في شرح الطحاوي ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة في الحيض وفي النفاس دون الاربعين وانقطع الدم عنها فانه لا يحكم بطهارتها بنفس الانقطاع حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة ادنى الصلوة اليها مع القدرة على الغسل نحو ان يكون الانقطاع في وقت صلوة فان وجدت من الوقت مقدار ما تغتسل وتجد من الوقت ساعة فانه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضا تلك الصلوة اغتسلت او لم تغتسل وليس لزوجها ان يقربها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل عند نا وقال زفر لا يجوز ان يقربها حتى تغتسل واما اذا بقي من الوقت مقدار الاغتسال لا غير او لا يبقى للاغتسال فلا يجب عليها قضا تلك الصلاة ولا يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة اخرى الى هنا لفظ شرح الطحاوي وكذا اذا تيممت وصلت اما اذا تيممت ولم تصل فلا يحل وطيها وقال محمد يحل قياسا على ما اذا اغتسلت ووجه قولهما ان التيمم لا استفاد له الجواز بطلانه برؤية الما ولا كذلك الغسل **قوله** بد بضم الدال وكسرها اي بد **قوله** الا انه لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد استثنا من قوله حل وطيها يعني اذا كان الانقطاع لعشرة يحل الوطي لكن لا يستحب لورود النهي عن القربان في القراءة بالتشديد لانها تقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بيانه ان القراءة بالتخفيف تبيح الوطي

بعد الانقطاع قبل الغسل والقراءة بالتشديد لا تبيح الوطي الا بعد الغسل وبما منعنا رضينا لحملنا احدى القراتين على ما دون العشرة والاخرى على العشرة توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان والقراءة بالتشديد وان كانت محمولة على ما دون العشرة يحتمل العشرة لان الحمل انما كان بالراي والاجتهاد فلاجل هذا الاحتمال قلنا لا يستحب الوطي قبل الغسل وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم وعند زفر والشافعي لا يحل الوطي اصلا للمراة بالتشديد قلنا يلزم الترك على ما قالا باحد الدليلين وفيما قلنا عمل بهما والاصل في الادلة الاعمال لا الاهمال **قوله** والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي اي الطهر حكمه حكم الدم لانه ليس بطهر معتبر صورة مبتداة وان يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالكل حيض وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي اخراوا الله وهو رواية ابي يوسف عنه ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يعتبر فاصلا لان ما دون خمسة عشر ليس بطهر معتبر فاذن هو فاسد فاخذ حكم ضده كالصوم الفاسد صورته مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رات حيض وروى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فعلى هذه الرواية يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر صورته معتادة بعشرة رات قبل ايامها يوما دما وفي اول ايامها يوما دما طهرا فثمانية ايام دما في العاشر طهرا ثم يوما دما فحيضها عند محمد هي الثمانية وعندهما العشرة ومن اصل محمد ان الطهر اذا تخلل لا يجعل فاصلا اذا كان اقل من ثلاثة ايام كما هو قولهما وان كان ثلاثة ايام او اكثر ان كان مثل الدمين او الدمان اكثر لم يجعل فاصلا وان كان اكثر من الدمين يجعل فاصلا ثم ان امكن ان يجعل احد الجانبين حيضا يجعل والا فلا وجه قوله ان هذا طهر غالب فيجعل فاصلا قلنا انه فاسد فصار كالدم كما قلنا **قوله** والاخذ بهذا القول ايسر اي الاخذ بقول ابي يوسف ايسر على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات العقل فكان ما قاله ابو يوسف اليق بوضع الشرع المحمدي اذ ليس فيه التكاليف الشاقة التي كانت على الامم السابقة مثل الاصر والاغلال كقتل النفس للتوبة وقطع موضع النجاسة **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما اي اقل الطهر الفاصل بين الدمين كذا روي عن ابراهيم النخعي رضي الله عنه والظاهر انه منقول عن النبي عليه السلام لان العقل لا اهتدا له في المقدرات وحل مسبة عن الكذب والجزاف ولان الطهر مدة موجبة للصوم والصلوة كالاقامة وهي مقدرة بخمسة عشر يوما بالاثر فصار الحكم الوارد فيها واردا فيه دلالة واما اكثره فلا غاية له لان من النساء من تحيض في الشهر مرة ومنهن من تحيض في شهرين مرة ومنهن من تحيض في سنة او سنتين فاذلك لا يدخل تحت الضبط ولا يعلم غايته والمراد من قولنا لا غاية لاكثره انها تصلي وتصوم ما لم تحض الا اذا استمر الدم فحينئذ يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء الامام محمد بن سعد المروزي كما في نصب العادة اذا رات مبتداة عشرة دما وستة طهرا ثم استمر الدم فعند العامة تدع الصلاة في عشرة من اول كل شهر كما اذا ابتدات مع البلوغ مستحاضة وعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة لا غير فتصلي سنة وعن محمد بن ابراهيم الميداني انه مقدر بستة اشهر الا ساعة وقيل انه مقدر باربعة اشهر الا ساعة وعن الحاكم الشهيد انه قدره بشهرين وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل **قوله** بمنزلة الاجماع يعني بدلالة الاجماع بيانه ان الدم مناف للطهارة التي هي شرط الصلوة ومع هذا لم يمنع دم الاستحاضة الصلوة دفعا للضرورة بالاجماع فلان لا يمنع الصوم والوطي والمنافاة ليست بثابتة بينهما وبينه اصلا اولى واحرى وانما قلنا بعدم المنافاة لان الصوم تقتضيه الفطر لا الدم والوطي تقتضيه ترك الوطي لا الدم بخلاف الطهارة فان نقيضها

النجاسة والنجاسة لازمة الدم وما في اللازم منافي الملزوم فافهم **قوله** فلو زاد الدم على العشرة اعا
فيعتبر الزيادة لان العادة لم يزد عليها يكون المجموع حيضا من غير رد الى ايامها المعهودة لانه تارة
يزيد وتارة ينقص والنقصان معتبر فكذا الزيادة بخلاف ما اذا زاد على العشرة حيث ترد الى المعهودة
لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها والحديث مطلق فينصرف الى المعهود ولان ما زاد
في معروفتها حيض بيقينا وما زاد على العشرة استحاضة بيقينا فحصل الشك فيما بينهما فلا تترك الصلاة **قوله**
فيلحق به اي يلحق الزائد بالشك على العشرة وفي هذا التعليل اعني قوله ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد
على العشرة نظر عندي لان لقائل ان يقول كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة
بين ما زاد في معروفتها وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما في مدة الحيض بل المجانسة هنا اكثر لان
احد الزائدين في مدة الحيض والاخر في غيرها **قوله** وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة ابتدأت
على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء والاول اوجه عندي ومستحاضة حال
يعني ان المراة لما استحيضت من ابتداء بلوغها صارت كانها ابتدأت في امر الاستحاضة لا ابتداء لانا لا نسلم
انها مستحاضة من ابتداء البلوغ اذ هي حايض في اول البلوغ عشرة ايام لانا نقول نعم انها حايض في
اول البلوغ لكن تسامح المصنف في العبارة واراد بقوله مستحاضة مقدرة استحاضتها فلما صارت
مستحاضة بعد العشرة مستمرا دمها سميت بهذا الاسم اذ هي كانت في ابتداء بلوغها على عزم ان تصير كذلك
قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح القدوري وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة رحمه الله وبه قال محمد
وعن ابي يوسف انها تاخذ في صلوتها وصومها وانقطاع الرجعة باقل الحيض وفي الاحكام التي بينها وبين
الازواج باكثر الحيض وجه قولهما ان الثلاثة ليست بعادة لها فلا ترد اليها لاجل الاستحاضة وجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان ما زاد على ثلاثة ايام يجوز ان يكون حيضا ويجوز ان يكون استحاضة فوجب الحمل على
الاحتياط كمن عادتها في شهر خمسة ايام وفي شهر ستة اذا استحيضت فانها تعمل على الاحتياط كذلك هذه
فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي
لا يرقا يتوضأون لوقت كل صلاة قال الجوهري استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها واستعماله
مجهولا لانه لا اختيار لها في ذلك كجن واغمي ويقال فلان سلس البول اذا كان لا يستمسكه والرعاف دم
الانف لا يرقا اي لا يسكن من رقا الدم اذا سكن وانما ذكر هذا الفصل ليذكر من في معنى المستحاضة
في فصل على حدة اما المستحاضة فانما تصلي بوضوء واحد ما دام الوقت ما شاءت من الفرايض والنوافل
لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة واما غيرها ممن ذكرنا فلانهم لما دام
صاروا في معنى المستحاضة نصا الوارد فيها كالوارد فيهم وعند الشافعي تصلي المستحاضة ومن في معناها
بوضوء واحد فرضا واحدا وما شاء من النوافل لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلاة
جوابه ان هذا الحديث لا يصلح حجة للشافعي لانه متروك الظاهر عنده لان النفل ايضا صلوة
داخلة تحت قوله لكل صلاة ومع هذا لا يامرها بالوضوء الشافعي بالوضوء لاجل صلاة النفل والفرض
والنفل لا يختلفان في حكم الطهارة ولئن قال هذه طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة فلا
تبقى بعد اداء المكتوبة فنقول نعم انها ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حق اداء مكتوبة اخرى
ولا نسلم انها تتقدر بقدر الضرورة عندك وقد جاز اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق على انا نقول
هل يبقى طهارتها بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فلتصل الفرايض والنوافل جميعا
وان قلت لا فلا تصلي الفرايض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد وهذا الالزام متين مسكت للخصم
جدا وقال الكرخي في شرحه للجامع الصغير واما مالك والثوري والشافعي فيزعمون ان المستحاضة

تتوضا

بالشك
على العادة بما زاد وهو

تتوضا لكل صلاة الا الشافعي فانه قال اذا توضات للفرض جاز لها ان تتطوع وقال الاوزاعي لا تتوضا
للظهر حتى يدخل وقت العصر ثم تتوضا وتصلي الظهر والعصر جميعا وحكى الليث عن ربيعة انها
اذا توضات لا وضوء عليها حتى تحدث اما ببول او غايط او ريح او رعاف او نوم والا فلا وضوء عليها
الى هنا لفظ الكرخي **قوله** وهو المراد بالاول اي الوقت مراد بالحديث الاول وهو ما رواه
الشافعي توفيقا بين الحديثين بيانه ان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها مجازا كما في قولهم اتيتك لصلاة
الظهر اي لوقتها والدليل على احتمال اللفظ للوقت قول النبي عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فحيث ما ادركتني الصلوة صليت فيكون حينئذ ما رواه الشافعي محتملا وما رواه ابو حنيفة رضي الله عنه
وهو مفسر بالوقت كما ترى فيحمل المحتمل على المفسر او يقول ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى
الاداء والاداء مختلف في ذاته لا ينضبط ولا يمكن اعتباره لذاته لانه قد يطول وقد يقصر وقد يتقدم
وقد يتاخر وقد يستغرق كل الوقت فاقيم محله مقامه وهو الوقت تيسيرا للاصحاب العذر فادير الحكم على
الوقت وسقط اعتبار الحدث وان حصل الاداء ولان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل
الصلوة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل
الصلوة **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم الى اخره اعلم ان طهارة المستحاضة ومن في معناها
تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة بالاتفاق وعند ابي يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند
زفر تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله وبالدخول والخروج جميعا
على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الجيزاخزي رحمه الله كما هو قول ابي يوسف ذكر الروايتين عن
زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده لابي يوسف ان طهارة
المستحاضة ومن في معناها ضرورية ولا ضرورة قبل الوقت وبعده فينتقض بالدخول والخروج
جميعا وهذا هو وجه احد قولي زفر ووجه الاخر ان طهارتها قبل الوقت غير معتبرة فقلنا بانتقاضها
بالدخول وبعد الدخول معتبرة فلم تنتقض بالخروج قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
وتاويل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف رحمه الله سئل عن المستحاضة توضات قبل طلوع الشمس
فقال تنتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضات بعد الطلوع للضحى فقال انها لا تصلي الظهر
حتى تجدد الوضوء بعد الزوال وان محمدا السايل حمل الفتوى منه على ما حكينا وليس ذلك بصحيح
بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لان الحدث يقارنه فيبطله
الا بعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا حقيقة ولا تقديرا فلم يصح الاداء اذا ارتفعت
الشمس فتحققت الحاجة الى الاداء الى هنا لفظ فخر الاسلام ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان طهارة
المستحاضة انما اعتبرت مع الحدث المنافي لها للحاجة الى التفصي عن عهدة التكليف والدخول دليل
الحاجة فلا تنتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فتنتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لمعنى
اخرى وهي ان الشرع جعل للمكلف حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة فلا تحصل شغل كل
الوقت الا بتقديم الطهارة فجاز التقديم ثم اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث
السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره
وهذا معنى قول صاحب الهداية اي عنده بالحدث السابق يعني تنتقض طهارة المعذور عند
خروج الوقت بالحدث السابق ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين اذا كان
الدم سايلا وقت الوضوء واللبس وفايدة الاختلاف تظهر في المعذور اذا توضا قبل طلوع
الشمس فطلعت او توضا قبل الزوال فزالت الشمس فافهم **قوله** فلا تعتبر قبله وبعده

لانقال اذا كانت الطهارة لا تعتبر فكيف يتصور الانتقاض لانا نقول لا نعتبر الوقتية لعدم الضرورة ونعتبر
للنوافل لان المعذور محتاج الى استجلاب الثواب باداء النافلة فتصور الانتقاض **قوله** عنده اي عند
خروج الوقت **قوله** والمراد بالوقت وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي تنتقض الطهارة عند خروجه
وقت الصلاة المفروضة حتى لو توضا لصلوة العيد يصلي الظهر بذلك الوضوء عند ابي حنيفة ومحمد رحمه
الله وانما قال وهو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
فان توضا صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يصلي به الظهر فقد قيل ليس له
ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هي صلوة الضحى في الاصل فاشبه سائر الايام **قوله** والمستحاضة
هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث ابتليت به يوجد فيه اي يوجد الحدث في ذلك الوقت بلا استيعاب
قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا المستحاضة بقا لا في كونها مستحاضة ابتداء فالشرط
ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مرة
لا يحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف فاقول هذا الذي قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا ومانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة
لا توجد بهذا القدر الذي قاله حتى يوجد الاستغراق في الابتدا او ليس بمانع ايضا لدخول الحائض
تحته لان الحائض قد تكون بهذه المثابة لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد
فيه وقول الامام حميد الدين الضرير عجيب لانه قال هذا حد المستحاضة بقا الى اخر ما قال وذلك يقتضي
تعدد حقيقة الشي وهو فاسد لما بيناه في كتابنا الموسوم بالتبيين وقد ظهر في خاطري من الانوار
الربانية والاسرار الالهية ان المستحاضة هي التي ترى الدم من قبلها مستغرقا وقت صلوة في
الابتدا من غير شرط الاستمرار في البقا في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس وقولي في البقا ليشمل المستحاضة
حالة البقا لان الاستغراق لا يشترط حالة البقا وقولي في زمان لا يعتبر من الحيض لتدخل الصغيرة التي
لم تراهق اذا رات الدم لانها مستحاضة ولتدخل ايضا البالغة التي رات الدم اقل من ثلاثة ايام
او اكثر من عشرة ايام ولتدخل ايضا التي ردت الى ايام عادتها لانها مستحاضة فيما زاد الدم على
العادة وقولي والنفاس احترازا عما رات النفسا زايدا على الاربعين واحترازا عما زاد على عادتها وقد
جاوز الدم الاربعين لان ذلك استحاضة لكونه في زمان لا يعتبر من النفاس **قوله** وهو من ذكرناه
اي الذي في معنى المستحاضة من ذكرناه واراد بقوله من ذكرناه الذي به سلس البول والرعاف
الدايم والجرح الذي لا يرقا **قوله** ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح عطف على قوله من ذكرنا
واستطلاق البطن مشيه كذا قال الجوهري والانفلات خروج الشي فلتة اي بغتة كذا قال
المطرزي **قوله** لان الضرورة بهنا تتحقق وهي تعم الكل اي لان الضرورة بالحدث تتحقق
والضرورة تشمل كل من ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة

فصل في النفاس

قوله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولد وفي بعض النسخ عقيب الولد وانما
اخر النفاس لقلة وقوعه دون وقوع الحيض والاستحاضة قال المطرزي النفاس مصدر
نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهن نفاس ثم قال ه نفست اي حاضت
والضم منه خطا ثم قال وقوله النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض
سوا واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك **قوله** ابتدا اي
قبل خروج الولد **قوله** وان كان ممتدا او هو ان ترى الدم ثلاثة ايام **قوله** وقال الشافعي
حيض اعتبارا بالنفاس بانه ان المراة اذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد

الاول

الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف مع ان الحبل بالولد الثاني متحقق فكذا اقول فيما ترى الحامل
من الدم اذا كان ممتدا انه حيض وان كان الحبل موجودا اعتبارا بالنفاس الذي قالا لان
كل واحد من الحيض والنفاس دم رحم فلما لم يكن الحبل مانعا للنفاس لم يكن مانعا للحيض قلنا ان
الحيض دم رحم وفم الرحم منسد بالولد لان الثقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد
بخلاف ما اذا اخرج الولد الاول حيث لم يبق الانسداد فلا يصح القياس **قوله** والسقط
بالحركات الثلاث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه بعض خلقه كالاصبع مثلا **قوله**
وتصير الامة ام ولد به اي بالسقط الذي استبان بعض خلقه يعني اذا وجد الدعوة من
المولى **قوله** واقل النفاس لا حد له قال الشيخ ابو نصر البغدادي والذي ذكره ابو موسى
في مختصره ان اقل النفاس عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما فانما هو اقل ما تصدق النفسا
فيه في انقضاء عدتها وليس بتقدير لاقل النفاس وكذلك ما روي عن ابي يوسف ان اقله احد عشر يوما
بيان ذلك ان الرجل اذا قال لامراته انت طالق اذا ولدت فولدت فاقرت بانقضاء عدتها بالحيض
فعند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر
وخمسة حيض ثم طهر وحيض كذلك ثم طهر وحيض كذلك وعند ابي يوسف لا تصدق في اقل من
خمسة وستين يوما نفاسها احد عشر يوما وطهرها خمسة عشر ثلاث مرات والحيض ثلاثة ثلاث
مرات وعند محمد لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين يوما وساعة نفاسها ساعة والباقي كما قال ابو
يوسف والمسيلة معروفة في المنظومة والمختلف **قوله** لحديث ام سلمة رضي الله عنها وهو ما روى ابو
داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت
النفسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة واسمها
مسة تكنى ام بسة وفي حديث انس رضي الله عنه وقت النفاس اربعون يوما الا ان ترى طهرا قبل
ذلك وفيه دلالة على ان اقل النفاس لا تقدير له **قوله** وهو حجة على الشافعي اي حديث ام سلمة حجة
عليه لان المقدرات لا تعرف بالراي فتحكم فيها على ما ورد السماع فلا يجب اعتبار الستين لان الحديث
ما دل الا على الاربعين **قوله** وان لم تكن لها عادة فابتدا نفاسها اربعين يوما يعني اذا جاوز الدم الاربعين
قوله في بطن واحد اي لاقل من ستة اشهر **قوله** فنفاسها من الولد الاول حتى انها تترك الصلوة
والصوم ولا يقربها زوجها خلافا لمحمد رحمه الله له ان الحبل بالثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا
تكون نفسا بالولد الاول ولهما ان فم الرحم انفتح بالولد الاول فلم يبق الانسداد بخلاف ما اذا كان الولد
واحدا حيث لم يوجد الانفتاح اصلا ما دام الحبل باقيا ولا يصح قياس النفاس على العدة لان العدة متعلقة
بوضع الحمل قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي لم تضع جميع حملها فما لم تضع
الجميع لا تنقضي العدة ثم اعلم ان قول صاحب الهداية وان كان بين الولدين اربعون احترازا عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا يجب النفاس من الولد الثاني ايضا على قول ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان بين
الولدين اربعون يوما وقال بعضهم لا يجب النفاس من الولد الثاني اصلا اذا ولد في بطن واحد على قولهما
وهو اختيار صاحب الهداية وهو الصحيح لان مدة النفاس اربعون لا غير وقد مضت فلا حاجة الى
نفاس اخر بل تغتسل وتصلي ويقربها زوجها والله اعلم

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ عن بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وفيها معنى الحدث شرع في بيان
النجاسة الحقيقية **قوله** تطهيرها النجاسة واجب اي تطهير محل النجاسة وانما قدرنا المحل لان النجاسة
لا تثبت فيها صفة الطهارة اصلا بل تثبت في محلها بانا لها عنه فحذف المضاف واقام المضاف اليه

مقامه سايغ شايع والدليل على الوجوب قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لامراة سالته عن
دم الحيض يصيب الثوب حتيه اي حكيه واقرصيه اي اغسليه باطراف اصابعك قاله الجوهري وقال الخطابي
في شرح الصحيح البخاري هو ان تقبض عليه باصبعها ثم تغمزه غمزا جيدا وتدلكه بها حتى يتحلل ما تشرب به من الدم
وفي رواية العينين والقابسي فرصيه بالما بالتشديد اي قطعيه والحديث في الصحيح عن اسما قالت جاءت امراة
النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارايت احدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه
وتصلي فيه قال الخطابي والنضح ههنا بمعنى الغسل وجه الاستدلال ان الشارع امر بتطهير الثوب عن النجاسة
ومطلق الامر للوجوب على ما بينا في شرح الاصول فيكون التطهير واجبا والوارد في الثوب وارد في المكان
والبدن بالطريق الاولى لان المصلي انما امر بالطهارة قبل الشروع في الصلاة ليكون على احسن الحالات واشرف
الهيات حالة المناجاة مع رب العزة بان يكون طاهر ثوبا واتصاله بالمكان اقوى من اتصاله بالثوب اذ
الموجود الممكن لا يتصور بلا مكان ويتصور بلا ثوب وحال البدن اظهر فيكون تطهيرهما واجبا كالثوب
بل اولى لكونهما اقوى **قوله** لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل اي لان استعمال المصلي يشمل
الثوب والبدن والمكان تطهيرها بالما الى اخره انما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال غير الما ليس بواجب
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي مايع طاهر كان اذا امكن ازالتها به خلافا لمحمد
وزفر والشافعي فان عندهم لا يجوز ازالة النجاسة الا بالما لان الحكم في الما ثبت بخلاف القياس فلا يقاس
عليه غيره وهذا لان الما يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك القياس في الما وحكم بالطهارة
بالاجماع استحسانا للضرورة ولنا ان المشاركة في العلة توجب المشاركة في المعلول والما انما صار مطهرا
بعلة قلع النجاسة عن المحل وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه بل اولى لان الخل يزيل به الالوان
والادهان التي لا تزول بالما فعلم ان الخل اقلع من الما فيحصل الطهارة بالخل ونحوه لوجود العلة تحقيقه
ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة النجس فباستعمال الما ينفي اجزا النجس لان الما لرقته
ولطافته يدخل اثنا الثوب ثم اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزا النجاسة هكذا في المرة
الثانية والثالثة الى ان يزول الكل الاجزا فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الما جزا جزا لان الشي
الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام النجس بالما زال عن الثوب مرة فاذا
ثبت هذا الحكم في الما ثبت في الخل لان الخل اسرع نفوذا في اثنا الثوب وكذا ما الورد وما الباقلي لانها
اجزا النجس بتكرار الاستعمال كما في الما وقولهم الحكم في الما ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بيناه
ولا يقال قال عليه السلام اغسليه بالما وهذا يدل على عدم جواز التطهير بغير الما لانا نقول لا نسلم
لان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه على ما عرف في الاصول **فان قلت**
لا يجوز التعليل بعلة القلع لان النص يقتضي الغسل بالما قال تعالى وانزلنا من السما ما طهورا
قلت النص يقتضي الغسل بالما لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان
المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب يجوز فعلم ان استعمال عين الما ليس بواجب وان
قلت لغيره وهو التطهير قلنا هذا مسلم ولكن يحصل التطهير باستعمال الخل فيكون كما يحصل بالما
على ما بيناه **قوله** وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن اي جواب كتاب مختصر كتاب
القدوري لا يفرق بينهما لانه اطلق في قوله ويجوز تطهير النجاسة بالما وبكل مايع طاهر ولم يقيد
بالثوب بان قال ويجوز تطهير النجاسة عن الثوب وعن ابي يوسف في رواية الحسن بن ابي مالك عنه
انه فرق وقال في البدن لا يطهر الا بالما لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالما كالوضو وغسل
الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العبادة فلم يختص بالما وذكر في بعض نسخ القدوري الما المستعمل فقال

ويجوز تطهير النجاسة بالما وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وما الورد والما المستعمل فقال
الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالما المستعمل فلانه طاهر
على رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه بمنزلة الخل **قوله** واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم
الى اخره وانما قيد بالخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له
اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب او الرمل فجف بعد ذلك وانما
قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي
يوسف وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني وجه قوله
ان المحل نجس فلا يطهر الا بالغسل كما في الثوب الا المني ثبتت طهارته بالدلك بخلاف القياس بالحديث
فلا يقاس عليه غيره ولهما قوله عليه السلام اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى
فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور اي مزيلة نجاستهما وذكر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في
نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما ثم ليصل فيهما ولان الجلد لاستحصافه لا يتداخله اجزا النجس
الا قليلا فاذا جف الجرم تجذبه الى نفسه فبالدلك يزول هو وما قام به ولا يبقى الا شي يسير وذلك
معفو بخلاف ما لا جرم له حيث لا يطهر بالدلك بعد الجفاف لعدم الجاذب الا اذا التصق به من التراب
ثم يطهر بالدلك لكون التراب كالجرم له بخلاف الثوب حيث لا يطهر بالدلك سوى المني لان الثوب
لانفراج اجزائه يدخله كثير من النجس فلا يخرجه الا الغسل وعن ابي يوسف يطهر الرطب ايضا اذا
دلكه على سبيل المبالغة وعليه مشايخنا بما ورا النهر لعموم البلوى والاطلاق قوله عليه السلام المبالغة
وعليه مشايخنا بما ورا النهر لعموم البلوى واطلاق قوله عليه السلام فان كان بهما اذى حيث لم يفصل بين
الرطب واليابس والاذى الشي الذي يستقذر لكونه يؤذي من يقربه نتنة وكراهة والبلوى
البلية قال المطرزي في قولهم اجيب الثوب مخلخله اي في خلالها فرج لرقتها وكونها مجوفة
غير مكتنزة وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا وطي احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور **قوله** والمني نجس الى اخره اعلم ان المني
نجس يجب غسل رطبه وفركه يابسه عندنا خلافا للشافعي فانه عنده طاهر لانه اصل الانبيا
والاوليا ولنا قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا
والامر بازالته غسلا وفركا يدل على نجاسته وقوله عليه السلام لعمار بن ياسر حين راه يغسل
ثوبه من النخامة ما نخامتك ودموع عينيك والما الذي في ركوتك الاسوا وانما يغسل الثوب من
خمس من بول وغايط ودم وقي ومني والنخامة ما يخرج من الخيشوم وقوله اصل الانبيا قلنا اصل
الاعدا ايضا كنمرود وفرعون فتعين ما علي انا نقول العلقة اقرب الى الانسان من المني وهي ايضا
اصل الانبيا وهي نجسة فعلم ان كون المني اصل الانبيا لا عبرة له في الطهارة او نقول الواجب
بخروج المني اكبر الطهارتين وهي الغسل والبول لا يجب بخروجه الا الوضو فلو لم يكن نجاسة اقوى
من نجاسة البول لم يكن حكمه اغلظ من حكمه فرضنا انه طاهر لكن مخرجه مخرج النجس لانه يخرج من
حيث يخرج البول فينجس لاتصال النجس به **فان قلت** ما لا يجب
غسل يابسه لا يجب غسل رطبه كالمخاط **قلت** لا نسلم ان القياس صحيح
لان المخاط لا يتعلق بخروجه حدث اصلا والمني موجب لاكبر الحدثين وهو الجنابة ولا نسلم ان
سقوط الغسل يدل على الطهارة الا ترى الى موضع الاستنجا **فان قلت**

روي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المني امطه عنك ولو باذخرة فانما هو كمخاط او
بصاق فدل على طهارته **قلت** لا نسلم انه دليل على الطهارة بل هو دليل على
النجاسة لانه امره بالاماطة فلو لم يكن نجسا لما امره بها فتجب اماطته ايضا غسلا وفركا واما تشبيهه
بالمخاط فلحقه حكمه من حيث انه لا يتداخل اثناء الثوب كما يتداخل سائر النجاسات ومن حيث انه
يطهر بالفرك **قوله** اجزاه فيه الفرك عن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى
وعلى ذلك قوله اجزى فيه الفرك اي الدلك والحك وتقديره اجزى الفرك عن الغسل اي ناب واغنى
واجزاك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي قال مشايخنا الثوب انما يطهر بالفرك اذا لم يكن المذي مختلطا
بالمني واذا كان راس الذكر طاهرا قبل الاحتلام واذا كان الثوب غسيلا لا جديدا لان المني يطهر
بالفرك لا المذي والبول ولا الرقيق ولا يتغافل عن هذه القيود **قوله** ولو اصاب البدن
اي لو اصاب المني البدن قال مشايخنا اراد بهم مشايخ بخارا وسمرقند لان البلوى فيه اشد اي البلية
في البدن اشد من البلية في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج
قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المني اذا اصاب البدن
لا يطهر الا بالغسل لان لين البدن يمنع زوال اثره بالحت وروي عن محمد رحمه الله قال ان كان المني
غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل **قوله** والنجاسة اذا اصابت المراة
او السيف اكتفي بمسحهما اي لا يشترط الغسل سواء كان النجس رطبا او يابسا قال الشيخ برهان الدين
الخريفغني انما وضع المسئلة في المراة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه زنجار فانه لا يطهر الا
بالغسل وهو مذهب علمائنا وعند زفر والشافعي لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح الاقطع وجه
قولهما القياس على الثوب فانه لا يطهر الا بالغسل فكذا المراة والسيف قلنا ان النجاسة على السطح الاعلى
فبالدلك تزول بخلاف الثوب فان النجس يتداخل اثناء الثوب فلا يطهر بالدلك فلا يصح القياس وكان
القياس ان لا يطهر الثوب بالدلك عن المني ايضا الا انا تركناه بالحديث استحسانا **قوله** فجفت
بالشمس وقيد الجفاف بالشمس ليس باحتراز عن الجفاف بامر اخر لان الارض اذا جفت بالنار
او بالريح فذهب اثر النجاسة تجوز الصلوة عليها بل هو واقع على وفاق العادة لان الارض في الغالب
تجف بالشمس **قوله** وقال زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما ان الارض تنجست باصابة النجاسة ولم
يوجد المزيل فلا تطهر بالشمس كالثوب ولنا قول محمد بن الحنفية ذكوة الارض يبسها اي طهارتها
جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب في الذبيحة للطهارة ولان الارض
من طبعها ان تحيل الاشياء الى طبعها فلما لم يبق اثر النجاسة علم ان الارض احالتها الى طبعها وللاستحالة
اثر في الطهارة الا ترى الى تخليل الخمر **فان قلت** لا نسلم ان الارض
تطهر بعد الجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة ولهذا لا يجوز التيمم عندكم على ذلك المكان **قلت**
لا نسلم ان التيمم لا يجوز وقد روي عن ابي حنيفة واصحابه جواز التيمم ايضا والرواية في شرح
الاقطع ولئن سلمنا ان التيمم لا يجوز على الرواية المشهورة عن اصحابنا فنقول انما جازت
الصلوة ولم يجز التيمم لما ان طهارة الارض في التيمم ثبتت بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم وان كان ورد فيه
الحديث بقوله عليه السلام الحطيم من البيت ولان الارض بالجفاف يزول عنها معظم النجاسة
ويبقى اجزاء يسيرة وقليل النجاسة في الصلوة معفو دون الطهارة ولهذا لو وقعت قطرة خمر في
البير لا يجوز الوضوء بذلك الماء اصلا واذا اصابت القطرة الثوب لا تمنع الصلوة فجازت الصلوة

على ذلك

على ذلك المكان ولم يجز التيمم به لان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا للاصل
صار مانعا للخلف بالطريق الاولى **فان قلت** الثابت بالدلالة مثل الثابت
بالعبارة فاذن يكون النص الوارد في الثوب وهو قوله تعالى وثيابك فطهر كالوارد في المكان
فينبغي ان لا تجوز الصلوة ايضا كما لا يجوز التيمم لما انه لا يجوز ان يتادى ما ثبت بالقطعي بما ثبت
بالظني **قلت** لا نسلم ان طهارة المكان تثبت قطعا لان العام اذا خص
منه البعض لا يبقى موجبا للقطع وقليل النجاسة في الثوب معفو فخص بقدره في المكان ايضا
فلم يبق قطعيا فجاز ان يعارضه خبر الواحد بخلاف طهارة الصعيد فانها لم تخص اصلا **فان قلت**
قوله ذكوة الارض يبسها ليس من كلام النبي عليه السلام ولهذا لم يثبته اهل الحديث في كتبهم قلت
نعم وهو من كلام محمد بن الحنفية ولكن عند بعض مشايخنا يقلد التابعي الذي انتصب مفتيا في زمن
الصحابة به كذا في التقويم وعد ابو اسحاق الفيروزابادي الشافعي في كتاب طبقات الفقهاء محمد
بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن
والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما وذلك لان الصحابة لما قلدوه على الفتوى بينهم
صار كواحد منهم يتقربون كما اذا فعل فعلا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت
النبي عليه السلام فلما روي عنه ان ذكوة الارض يبسها فلم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع
ومعنى الحديث ان طهارتها من النجاسة يبسها وذهاب اثرها **قوله** وقدر الدرهم وما دونه الى
اخره اعلم ان النجس القليل لا يمنع جواز الصلوة غليظا كان او خفيفا عندنا خلافا لزفر
والشافعي وهو القياس الا اذا كان لا تاخذه العين او لا يمكن الاحتراز عنه كالذباب النجسة
الواقعة على الثوب او كدم البراغيث والفاصل بين القليل والكثير الدرهم الكبير فان كان النجس
بقدره او اقل منه فهو قليل معفو وان كان اكثر منه فهو كثير لنا ان القليل معفو بالاجماع
في موضع الاستنجاء بدليل ان الغسل بالماء بعد الاستنجاء سنة عند الشافعي ولا شك ان الاستنجاء لا
يزيل اصل النجاسة اصلا فعلم ان القليل في ذلك الموضع معفو فاذا كان القليل معفوا ثم كان معفوا
في سائر المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف المواضع وروي عن ابراهيم النخعي رحمه الله ارادوا ان
يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم **فان قلت**
لا نسلم ان القليل معفو والنص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير
قلت القليل غير مراد من النص بالاجماع بدليل عفو دم البراغيث
ومواضع الاستنجاء فتعين الكثير **قوله** ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر
عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي قال صاحب التحفة
في كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذا اشارة الى ان العبرة للوزن وقال الفقيه ابو جعفر
الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا نوفق فنقول اراد بذكر عرض الكف تقدير
المائع كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها وهذا معنى قول
صاحب الهداية ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وقوله الكبير المثقال يجوز برفع
اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة
كما في الحسن الوجه وكانه قال الكبير الوزن فافهم وبعض المقلدين من المتفقهة الذين لا حس
لهم ولا مس بعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه حينئذ يلزم دخول اللام في المضاف
وهذا ليس الا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول

اللام في المضاف وقد عرفنا بيانه في موضعه **قوله** وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة اعلم ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص اخر في طهارته والخفيفة ما تعارض النصان في طهارته ونجاسته وعندهما الغليظة ما وقع الاجماع على نجاسته والخفيفة ما وقع الاختلاف فيه **قوله** وان كان مخففا اي ان كان النجس مخففا اعلم ان النجس المخفف لا يمنع جواز الصلاة ما لم يفحش وفي حد الفاحش اختلاف روي عن ابي حنيفة في رواية ابي يوسف عنه انه قال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس وما يستكثرونه وروي ايضا عن ابي حنيفة ومحمد الربع قال صاحب التحفة وهو الاصح لان الربع حكم الكل في احكام الشرع كما في الحلق ومسح الراس ثم اختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم قال صاحب التحفة وهو الاصح وعن ابي يوسف شبر في شبر وعن محمد مقدار القدمين ويروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة وهو المئزر قال في شرح الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره **قوله** او لتعارض النصين وهما حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فانهم **قوله** على اختلاف الاصلين يعني ان بول ما يؤكل لحمه انما صار مخففا نجاسته عند ابي حنيفة لتعارض النصين كما هو اصله في اثبات التخفيف وعند ابي يوسف لمكان الاختلاف كما هو اصله في اثبات التخفيف **قوله** واذا اصاب الثوب من الروث الى اخره اعلم ان الارواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لورود النص بنجاستها وعدم ما يعارضه والنص هو قوله عليه السلام لابن مسعود حين طلب منه احجارا للاستنجاء ليلة الجن فاتى بحجرين وروثة فاخذ عليه السلام الحجرين ورمى الروثة انها رجس اي نجس وحديث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى النبي عليه السلام الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وعندهما نجاستها خفيفة لاختلاف العلماء فيها فان عند مالك الروث والبعر وخثي البقر طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوا وانما اعتبر ابو حنيفة رضي الله عنه في اثبات التخفيف تعارض النصين لا اختلاف العلماء لان النص حجة والاختلاف ليس بحجة قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وهما اعتبرا اختلاف العلماء لان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا والركس النجس **قوله** وهي مؤثرة اي الضرورة مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار فان نجاسته غليظة عندهما ايضا لعدم الضرورة لان الارض تنشفه قلنا نعم ان في الروث ضرورة لامتلاء الطرق بها ولكن الضرورة في النعال وقد ثبت اثرها في اثبات التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك فلا حاجة الى اثبات التخفيف مرة اخرى كما في الحدث لان مؤنة الضرورة قد كفيت بطهارة النعل والخف بالدلك ولا فرق عند علمائنا الثلاثة بين روث ماكول اللحم وبين روث غير ماكول اللحم فابو حنيفة يقول بغلظة نجاسته في الماكول وغيره وهما يخففان نجاسته فيهما اما زفر في الماكول فقد قال بالخفة موافقا لهما وفي غيره قال بالغلظة موافقا لابي حنيفة لان زفر رحمه الله اجل لاكل له اثر في خفة النجاسة كما في الابوال ولنا ما قلنا **قوله** وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري الى اخره قال في شرح الجامع الصغير روي ان محمدا لما قدم الري مع هارون الرشيد فراى بلوى الناس في الارواث افتى بان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع قال مشايخنا قياس قول محمد طين بخارى لا يمنع وان فحش لما فيه من البلوى وان كان ذلك التراب مختلطا بالعذرات **قوله** وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

اي عند دخول محمد الري ودونه مختلطا البلوى يروى رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك **قوله** وان اصابه بول الفرس اي ان اصاب الثوب او الخف لا يفسده الا اذا فحش وعند محمد هو طاهر لانه بول ما يؤكل لحمه وتخفيف النجاسة عند ابي يوسف لمكان الاختلاف وعند ابي حنيفة لتعارض النصين وهما حديث الاستنزاه مع حديث العرنيين ولا ينفاد التعارض بين النصين انما حصل في بول ما يؤكل لحمه ولحم الفرس عند ابي حنيفة رضي الله عنه غير ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول الفرس نجسا غليظا لانا نقول ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمها وهو قولهم جميعا على هذا الجواب وانما يكره للتنزه عند ابي حنيفة لانه من قطع مادة الجهاد **قوله** ما لا يؤكل لحمه من الطيور وهو كالصقر والبازي والحداة وغيرها من سباع الطيور **قوله** وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني ان المشايخ اختلفوا على قولهما ان جواز الصلاة عندهما للطهارة او للتقدير بالكثير الفاحش فقيل ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما وهو المنقول عن الشيخ ابي الحسن الكرخي وعند محمد نجس كالخرو وقيل انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة رحمه الله غليظ عندهما وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني هكذا ذكر في المنظومة والمختلف لهما على رواية الهندواني عدم عموم البلوى ولهما ان فيه ضرورة لعدم امكان الاحتراز عنه لان الذرق يقع من الهواء بلا علم من الانسان بوقوعه وقال محمد على رواية الكرخي هذا استحال بطبع الحيوان فاشبه خرء الدجاج ولهما انه مثل خرء ماكول اللحم فيكون حكمه حكمه ثم اعلم ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما عرفته صريحا في المنظومة والمختلف الا انه لا يفهم هذا من لفظ الهداية بل المفهوم من لفظ الهداية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير مع ابي حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرو وعلى رواية طهارته **قوله** في المقدار اي في مقدار النجاسة وهو ان خرء غير ماكول اللحم نجس نجاسة غليظة ام خفيفة **قوله** وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه ولهذا قالوا لا يفسده خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن حفظ الاواني عنه **قوله** اما دم السمك فلانه ليس بدم لا يقال ان هذا تناقض لانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم يعني انه ليس بدم حقيقة اذا يبس يبيض وسائر الدماء يسود وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء **قوله** وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش وهو ما روى المعلى عن ابي يوسف انه لا باس به ما لم يفحش جعله **قوله** فلا ينجس به الطاهر اي لا ينجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلاة وان كثر وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلاة اذا كثر لان اللعاب متولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة ووجه الظاهر انه مشكل فلا ينجس به الطاهر وبيان الاشكال مر في فصل الاسار **قوله** فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر وانما هو شيء لكونه موجودا وانما لم يعتبر لان الاحتراز عنه متعذر خصوصا في مهب الرياح وقيد رؤس الابر احترازا عن رؤس المسال لانها معتبرة حتى اذا زاد ما ترشش من البول على قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة اذا كان بول ما لا يؤكل لحمه وفي بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد طاهر وقد عرفته وانتضح بمعنى ترشش وحكي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما انه راى في الخلاء ذبابا كبارا يقعن على النجاسات ثم يقعن على الثوب فامر بثياب للخلاء ثم تركها واستغفر الله تعالى فسئل عنه فقال احدثت

ذنبا فاستغفروا له قيل له ما ذا قال فعلت شيئا لم يفعله الصالحون ولا خير في بدعة **قوله**
والنجاسة ضربان الى آخره اعلم ان النجس الحكمي وهو الحدث الاكبر والاصغر يزول بالغسل مرة واحدة
بلا اشتراط العدد واما النجس الحقيقي فهو على نوعين اما ان يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة
او لم يكن مرئيا كالبول ونحوه فان كان مرئيا فطهارته زوال العين ولا يشترط العدد فيه ويعفى
بقاء رائحته بعد زوال العين قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كثيرة
وبقي رائحته لم يكن له حكم ذكره في مسئلة الغلس الا ان ابو سالق ان الله مشقة بان لا يزول بالما الصرف
كاللون فيعفى ذلك لقوله عليه السلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره ولان
الحرج مدفوع شرعا وان لم يكن مرئيا فطهارته بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يطهر
بالغسل مرة الا في ولوغ الكلب وقاسه على الحدث لنا ان الماء مطهر لكونه مزيلا والازالة لا تحصل بالمرة فاشترط
الثلاثة لانها ادنى الكثرة ويؤيد ذلك بحديث المستيقظ وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فلما اشترط الثلاث في الحدث الى
توهم النجاسة كان اشتراطها اولى في تحقق النجاسة ثم التقدير عندنا ليس بشرط لازم وانما الاعتبار
لغلبة الظن فان غلب على ظنه زواله بما دون الثلاث يحكم بالطهارة قال الشيخ ابو نصر البغدادي
والذي روي عن اصحابنا انهم قدروا ذلك بالثلاث فليس على وجه الشرط ولكن لان الغالب ان الازالة
تحصل عندها ولان النبي عليه السلام اعتبرها في حديث المستيقظ فاقتدينا به ولان الثلاث هو
الحد لابلاء العذر بدليل قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد
بلغت من لدني عذرا **قوله** وهذا يشير اي لفظ القدوري يشير الى عدم اشتراط الغسل بعد
زوال العين وفيه كلام اي اختلاف عند المشايخ فعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين بعد زوال
العين لانه التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة كذا ذكر شمس الائمة في مبسوطه وعن فخر
الاسلام يغسل ثلاثا بعد زوال العين وقول فخر الاسلام منقول عن الجامع الكبير **قوله**
ولا يقطع بزواله يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئي فاعتبر الظن كما في القبلة
اذا اشتبهت **قوله** وانما قدروا بالثلاث يعني انما قدر اصحابنا المتقدمون بالثلاث لحصول
غلبة الظن عند الثلاث لا لان الثلاث شرط وقال الخبازي في شرح الجامع الكبير وروى الكرخي عن
اصحابنا انه يطهر بالغسل مرة سابغة واراد بالسبب الظاهر الثلاث لان غلبة الظن تحصل
عند الثلاث ظاهرا **قوله** ويتايد ذلك اي يتاكد تقدير الثلاث بالحديث وقد مر بيانه **قوله**
ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية احترز بظاهر الرواية عما روي عن محمد رحمه الله
في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر
فيما ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة اذا تنجست بماء والخزف الجديد والسكين المموه بما
نجس والحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف رحمه الله يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وقال
محمد لا يطهر ابدا له انه لا زوال للنجاسة بدون العصر وهذه الاشياء مما لا ينعصر فلا تزول
النجاسة ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق
سواه **فصل في الاستنجا** استنجى اي مسح موضع النجو وغسله
والنجو ما يخرج من البطن كذا قال الجوهري ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله
ولا يقال لم يذكر المصنف الاستنجا وهو سنة حيث ذكر سنن الوضوء لانا نقول الاستنجا طلب
النجو للازالة بالمسح او الغسل ولان المحدث يكون سنة اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم ويكون

فحينئذ

من نفسه اذا زاد عليه فلاجل هذا ذكره في فصل على حدة آخر باب الانجاس لان النجو من الانجاس
ايضا **قوله** سنة قال في شرح الاقطع قال الشافعي واجب لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج رواه صاحب
السنن بسنده اوجه الاستدلال انه لو كان واجبا لكان في تركه حرج وقد نفاه عليه السلام فعلم
انه ليس بواجب ولا يقال قال عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار والامر للوجوب لانا نقول ليس
المراد منه الوجوب بدليل ما رويناه والامر يحتمل غير الواجب فيحمل على ما رويناه توفيقا بينهما **قوله**
ويجوز فيه الحجر والمدر وما قام مقامه اي يجوز في الاستنجا الحجر والمدر وما قام مقام كل واحد
منهما في التنقية كالتراب والخرق والقطن والليف قال في الفتاوى الظهيرية اما الاستنجا بالفحم
فمكروه وكذا بأوراق الشجر **قوله** وليس فيه عدد مسنون يعني ان المعتبر هو التنقية دون
العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث
مرات يزاد على الثلاث وعند الشافعي لا بد من الثلاث حتى اذا حصل الانقاء دون الثلاث
مسح ثلاثا لنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وجه
الاستدلال ان قوله عليه السلام فليوتر يدل على الوتر وهو اعم من ان يكون ثلاثا او غيرها
فلا يشترط الثلاث بل ارادة الواحد من الوتر اولى من الثلاث لكونه اقل وهو متيقن ولا يقال المراد
من الوتر ثلاث بدليل قوله عليه السلام فليستنج بثلاثة احجار لانا نقول لا نسلم لان المطلق لا يحمل
على المقيد عندنا بل نعمل بهما جميعا فلا يكون الثلاث شرطا على انا نقول الايتار ليس بشرط اصلا بدليل
قوله من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا الكلام لا يفهم منه الا الاستحباب وقد روى
الترمذي في جامعه مسندا الى ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم
لحاجته فقال التمس لي ثلاثة احجار قال فاتيته بحجرين وروثة فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال
انها ركس فلو كانت الثلاثة شرطا لصحة الاستنجا لابتغى ثالثا على انا نقول ظاهر ما رواه الشافعي
متروك فان الاستنجا بحجر له ثلاثة احرف يجوز بالاتفاق فلا يصح استدلاله به على الخصم او
نقول ما رواه محتمل للاستحباب وما رويناه محكم فيه فيحمل المحتمل على المحكم ولان ما لا يحتاج اليه
في الانقا لا يشرع فيه الاستنجا كالمرة الرابعة لان المقصود من الاستنجا ازالة النجو وقد نال
والاستجمار استعمال الجمار وهي الصغار من الاحجار **قوله** ثلاثة احرف وهي جمع حرف وحرف
كل شي طرفه وشفيره وحده كذا في الصحاح **قوله** نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء قال صاحب
الكشاف قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم
لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضا قالوا نعم قال اتصبرون على البلا قالوا نعم
قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول
الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا
وقبا بالضم والمد قرية من قرى المدينة **قوله** ثم هو ادب اي الغسل بالماء بعد استعمال المدر او
الحجر ادب وقيل هو سنة في زماننا لان في الزمان الاول كانوا يأكلون قليلا ويبعرون بعرا ولا
يكون موضع الاستنجا ملوثا وفي زماننا يأكلون كثيرا ويثلطون ثلطا ويكون موضع الاستنجا
ملوثا **قوله** الا اذا كان موسوسا هو بكسر الواو وهو الذي يلقى اليه الوسوسة وهي

حديث النفس ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه كذا في الكشاف والكواشي والمغرب وقد حصل
لي السماع عن بعض مشايخي بالكسر وهو ظاهر وعن بعضهم بالفتح على تقدير حذف الصلة وهو يجوز اذا كان
معلوما والموسوس هو الشيطان الذي يقال له الولهان والتقدير بالثلاث اعتبارا بالنجاسة غير المرئية
وبالسبع لحديث ولوغ الكلب **قوله** وفي بعض النسخ الا المايع اي في بعض نسخ مختصر القدوري **قوله** وهذا
تحقيق اختلاف الروايتين يعني ان قوله الا الما يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا تجوز الا بالما
وقوله الا المايع يدل على ان ازالته تجوز بالما وبساير المايعات التي يمكن بها ازالة النجس **قوله** على ما بينا
اي في اول باب الانجاس **قوله** وهذا لان المسح غير مزيل اي هذا الذي قلنا من اشتراط المايع اذا جاوزت
النجاسة مخرجها لان المسح غير مزيل الا انه حصل به الاكتفا في موضع الاستنجا بالضرورة والثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها فلا يتعدى موضع الاستنجا الى غيره فلا يجوز الا بالمايع والما **قوله** اعتبارا بالمواضع يعني
ان في ساير المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه مانعا **قوله** لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك اي
عن الاستنجا بالعظم والروث قال عليه السلام من استنجى بروث او رمة فقد بري مما انزل الله على محمد وروى
الترمذي في جامعه مسندا الى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن ولو ارتكب النهي واستنجى بهما هل يجزيه قال
في شرح الاقطع عندنا يجزيه وعند الشافعي لا يجزيه لنا ان المقصود من الاستنجا هو التنقية وقد حصلت
وانما ورد النهي لمعنى في غيره كما بين عليه السلام بقوله العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف
دوابهم وتعلق حق الغير لا يمنع التنقية كالاستنجا بثوب غيره لا يقال سلمنا ان التنقية تحصل بالعظم ولكن
لا نسلم انها تحصل بالروث وهو نجس لانا نقول الروث تجفف النجاسة ولا تخلو غيرها لان الروث
يابس وكلامنا فيه **قوله** لانه اضاعة اي لان الاستنجا بالطعام اضاعة المال وقد نهى عليه السلام
عن اضاعة المال قال اصحابنا رضي الله عنهم لا يجوز استقبال القبلة عند الحاجة في البيوت والصحاري
وفي الاستدبار روايتان خلافا للشافعي في الابنية لنا حديث ابي ايوب ان النبي عليه السلام قال
اذا اتيتم الغايط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وقال في
شرح الطحاوي لا يستنجي بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره **كتاب الصلاة باب
المواقيت** لما فرغ عن الطهارات شرع في الصلوات لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها
الاسباب وهي مقدمة على المسببات اعلم ان الموجب للاحكام هو الله تعالى كما ان الموجد هو وحده
لا شريك له الا ان الاوقات جعلها الله تعالى اسبابا للوجوب تيسيرا على العباد لان ايجاب الله تعالى غيب
عنا لا نطلع عليه فجعل الاوقات امارات على ذلك الايجاب فالموجب اذن في الحقيقة هو الله تعالى
الا ان الاوقات لما كانت معرفة للوجوب اضيفت الاحكام اليها فسميت اسبابا ثم الوقت سبب لنفس
الوجوب اما سبب وجوب الادا فهو الخطاب والفرق ما بينهما ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة
ووجوب الادا عبارة عن طلب تفريغ الذمة وتمام البيان مر في شرح الاصول اعلم ان الصلوة في اللغة
بمعنى الدعا ومنه قوله عليه السلام اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صايما
فليصل اي فليدع لهم بالخير والبركة ومنه قول الاعشى وصهباء طاف يهودها وابرزها وعليها ختم
وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم يصف الخمر ويقول دعا لها بالسلام والبركة وفي الشريعة
عبارة عن الافعال المعلومة نحو القيام والركوع والسجود وهي فعلة من صلى كالزكوة من زكى قال
المطرزي واشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود وقيل للثاني من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوي السابق ثم اعلم ان

المامور به

المامور به نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به فالمطلق مثل الامر بالزكوة والعشر وصدقة الفطر
وقضا رمضان والمقيد مثل الامر بالصلوة وصوم رمضان والحج وقد مر تفصيل كل واحد في شرح
الاصول ثم الدليل على ان الصلوة مقيد بالوقت قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا يعني محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها لكن الاوقات مجملة بينها رسول
الله صلى الله عليه السلام بقوله وفعله وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر
دلوك الشمس اي غربت وقيل زالت وغسق الليل ظلمته وهو وقت صلوة العشا وقران الفجر اي صلاة
الفجر وسميت الصلوة قرانا لان القراة ركن في الصلاة كما سميت الصلوة ركوعا وسجودا كما في قوله تعالى
واسجدي واركعي قال صاحب الكشاف فان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة للصلوات الخمس
وان كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر وقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار اي غدوة
وعشية فصلوة الغدوة الفجر وصلوة العشية الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي وزلفا من
الليل وساعات من الليل وهي ساعاته القريبة من اخر النهار من ازلفه اذا قربه وصلوة الزلف
المغرب والعشا ثم اعلم انه انما بدا بوقت صلوة الفجر لانه وقت مجمع عليه لا اختلاف في اوله ولا
في اخره ويجوز ان يقال وقت الفجر اول النهار فناسب ان يذكر اولا وانما بدا محمد اصل الجامع الصغير
بصلوة الظهر لانها اول صلوة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته والمشايخ فيما يصنفون مذاهب
قوله اذا طلع الفجر الثاني اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب وهو المستطيل الذي يبدو كذنب
السرحان ثم تعقبه الظلام ولهذا سمي كاذبا وحكمه انه لا يحرم شيئا على الصايم ولا يحل الصلاة
وفجر صادق وهو المستطير في الافق اي الذي يبدو وينتشر ضوءه في الافق ولا يعقبه الظلام
وحكمه انه يحرم على الصايم المفطرات الثلاث وتحل الصلاة روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان
اخر وقتها حين تطلع الشمس رواه الترمذي مسندا اي الجز المتصل بطلوع الشمس **قوله**
فيها في اليوم الاول اي في صلوة الفجر لا يقال قوله ما بين هذين وقت لك ولامتك يقتضي ان لا يكون
الاول والاخر وقتا لانا نقول علم بفعل جبريل عليه السلام ان الاول والاخر وقت فاحتيج الى بيان
ما بينهما فبينه عليه السلام بقوله او نقول فعله لبيان الجواز وقوله لبيان الاستحباب لان في رعاية
الاول نحو سا وفي الاخر خشية الفوت فصار ما بينهما مستحبا **قوله** واخر وقتها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال اعلم ان الروايات اختلفت عن ابي حنيفة
في اخر وقت الظهر روى محمد عنه اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل
وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شي مثله سوى في الزوال
يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي وروى اسد بن
عمرو عنه اذا صار ظل كل شي مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى وقت
يصير ظل كل شي مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر كذا في التحفة
وهذا معنى ما ذكر في شرح الاقطع عن المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا صار الظل اقل من
قامتين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فاذا صار الظل قامتين دخل وقت العصر قال
ابو الحسن الكرخي وهي اعجب الروايات الي لموافقتها لظاهر الاخبار ووجهها ان جبرايل عليه
السلام صلى بالنبي عليه السلام الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثله ذكره في السنن
والجامع الترمذي ومعلوم ان فعل الصلوة لا يستغرق ما بين المثل والمثلين فدل على ان اخر وقت

الظهر قبل المثلين وفعل النبي عليه السلام في ذلك اليوم كان بيانا لآخر الوقت ولأبي حنيفة رضي الله عنه حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن رجلا سأل النبي عليه السلام عن مواقيت الصلوة فقال اجعل صلوتك معنا في هذين اليومين فأمر بلالا فأذن في اليوم الأول وأقام الظهر حين زالت الشمس ثم أمره فأقام العصر والشمس بيضاء مرتفعة ثم أمره في اليوم الثاني فأبرد بالظهر وأنعم بالإبراد وهذا لا يكون إلا بعد المثل وحديث البخاري مسندا إلى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم وفي الزوال هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال وطريق معرفته أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال ويجعل لمبلغ الظل علامة فإذا انتقص الظل لم يكن الزوال وإن طال فقد زالت وإن لم ينقص ولم يطل فهي حينئذ في الزوال وهو الظل الأصلي وعن أبي حنيفة ينظر إلى قرص الشمس فما دام في كبد السماء فإنها لم تزل فإذا انحطت يسيرا فقد زالت قال المطرزي أبرد دخل في البرد كأصبح إذا دخل في الصباح ومنه أبردوا بالظهر والباء للتعدية والمعنى أدخلوا صلوة الظهر في البرد أي صلوها إذا سكنت شدة الحر حتى تبرد وأما فيح جهنم شدة حرها **قوله** في اليوم الأول في هذا الوقت أي فيما إذا صار ظل كل شيء مثله **قوله** وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك بيانه أن إمامة جبرائيل عليه السلام وصلوة العصر في اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر وحديث الإبراد بالظهر دل على عدم خروج وقت الظهر لأن اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت فإذا ثبت التعارض قلنا إن وقت الظهر كان بيقين فلا يخرج بالشك **قوله** على القولين وذلك لما روي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر كذا في شرح أبي حفص وأراد بالقولين قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول أبي ~~حنيفة~~ يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه أن أول وقت العصر عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذا خرج وقت الظهر بأن يكون ظل كل شيء مثليه سوى الظل الأصلي وعندهما أول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر بأن يكون ظل كل شيء مثله سوى الظل الأصلي فمعنى قوله على القولين على اعتبار القولين في خروج وقت الظهر كما قلنا وإنما قيدنا قول أبي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية أسد عنه حيث تخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون أول العصر إذا خرج الظهر على تلك الرواية **قوله** مقدار ما يصلي فيها ثلاث ركعات وهذا القدر ليس بكاف عند الشافعي بدليل ما ذكره صاحب التحفة بقوله قال الشافعي إذا مضى من الوقت مقدار ما يتطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي المغرب ثلاث ركعات يخرج وقت المغرب حتى إذا صلى المغرب بعد ذلك يكون قضاء قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق وإليه ذهب أحمد بن حنبل والثاني أنه إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط **قوله** أم في اليومين في وقت واحد يعني لو كان وقت المغرب ممتدا لم يؤم جبرائيل عليه السلام في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الأفق وإمامة جبرائيل عليه السلام إنما كانت كذلك احترازا عن الوقوع في الوقت المكروه لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق بإمامة جبرائيل عليه السلام في وقت واحد **قوله** وما رواه كان للتحرز أي الذي رواه الشافعي من إمامة جبرائيل عليه السلام **قوله** ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو قول أبي بكر وعمر ومعاذ وأنس وابن الزبير رضي الله عنهم

وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه الحمرة وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت وبه قال أبو يوسف ومحمد والشافعي لهم أن الشفق هو الحمرة في العرف ولأبي حنيفة رضي الله عنه أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أي لغروب الشمس إلى اجتماع ظلمة الليل والمراد به صلوة العشاء بالنقل عن أئمة التفسير وذا لا يكون إلا بعد البياض ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق ولا يحصل اسوداده إلا بعد زوال البياض ولأن الشفق مأخوذ من الشفقة وهي رقة القلب سمي به لرقة ضوء الشمس والبياض أرق ضوءا من الحمرة فصار الاسم له أولى ولأن وقت المغرب كان بيقين فلا يزول بالشك وقوله أو يقال وقولهما أرفق ويتوهم أنه هو الحمرة في العرف فلا نسلم لأن العرف مشترك فلا يصلح معينا أو قد روي عن ثعلب أنه البياض قال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقد حكى لنا أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب أنه سئل عن الشفق ما هو فقال هو البياض فقال السائل الشواهد على الحمرة أكثر فقال ثعلب إنما يحتاج إلى الشواهد ما خفي فأما البياض فهو أشهر في لغة العرب من أن يحتاج إلى شاهد **قوله** وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه أي ما رواه الشافعي موقوف على ابن عمر رضي الله عنه وإنما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما رووه بلفظ الجمع وإن كان أبو يوسف ومحمد أيضا يرويان هذا الحديث إلزاما للحجة على الشافعي لأن المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بالموقوف على الخصم بخلاف أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فإنهما يقولان بحجية المرسل والمسند جميعا فإذن كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وأيضا قول الصحابي محمول على السماع عندنا وعند الشافعي لا يقلد أحد منهم أصلا فافهمه فقد غفل عنه الشارحون **قوله** ذكره مالك في الموطأ أي ذكره مالك بن أنس في كتابه الذي سماه الموطأ قيل هو أول كتاب في الإسلام بعد كتاب الله تعالى ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطأ نظر لأن مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال مالك الشفق هو الحمرة التي في المغرب فإذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب **قوله** وفيه اختلاف الصحابة أي وفي الشفق اختلاف بينهم كما ذكرنا آنفا **قوله** وأول وقت العشاء حين غاب الشفق وهذا لأن جبرائيل عليه السلام أم النبي عليه السلام في صلوة العشاء في اليوم الأول حين غاب الشفق ثم الشفق إذا غاب يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء بالاتفاق لكن عندهما بزوال الحمرة وعنده بزوال البياض كما مر **قوله** والحجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل يعني هذا الحديث حجة على الشافعي في تقدير آخر وقت العشاء بذهاب ثلث الليل وفي قول عن الشافعي آخر وقت العشاء حين مضى نصف الليل للشافعي إمامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الثاني في ثلث الليل ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه السلام قال وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وما رواه يحتمل الاستحباب فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين ولأن ما قبل الفجر إذا أسلم فيه كافر أو بلغ صبي يجب عليه صلوة العشاء فكان ما قبل الفجر وقتا لها فيكون وقتا لآخرها **قوله** وأول وقت الوتر بعد العشاء هذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء لأن الوتر عنده واجب والوقت إذا جمع صلاتين واجبتين يكون وقتا لهما جميعا وإن أمر بتقديم أحدهما كالفائتة والوقتية وإنما لا يجوز تقديم الوتر على العشاء عند التذكر بناء على الترتيب المأمور به في الحديث وهو قوله عليه السلام إن الله زادكم صلوة إلى صلواتكم ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أما إذا لم يتذكر بأن صلى العشاء بثوب نجس من غير علم ثم الوتر فصلى الوتر ثم علم أن الثوب كان نجسا يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يعيد الوتر بعد إعادة العشاء

فصل

ويستحب الاسفار بالفجر لما فرغ عن ذكر أصل أوقات الصلوات شرع في الأوقات المستحبة لأن
الاستحباب صفة زائدة على أصل الوقت فناسب ذكر الموصوف مقدما على الصفة قال المطرزي
اسفر الصبح اضاء اسفارا ومنه اسفروا بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والبا للتعدية اعلم ان الاسفار
بالفجر عندنا مستحب في السفر والحضر في الصيف والشتا الا يوم مزدلفة فان التغليس بها افضل وانما
لم يذكره المصنف اعتمادا على ما سيجي ذكره في كتاب الحج وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا يبدأ بالاسفار
ويختم به وكان الطحاوي يقول يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار وهذا عندنا وعند الشافعي التعجيل في كل
صلوة افضل قيل معناه ان يكون الادا في النصف الاول من الوقت له قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة وفي
التعجيل مسارعة وقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه السلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقوله عليه السلام ابردوا بالظهر ولان فيما قلناه تكثير الجماعة فيكون
اولى والمسارعة الى المغفرة تحصل بالتهيؤ بان يتوضأ ويحضر المسجد وقوله عفو الله اي فضل الله كما
في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل **فان قلت** جا في حديث
عائشة رضي الله عنها ان النسا كن ينصرفن عن صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعرفن من
الغلس **قلت** يجوز ان يكون ذلك قبل امر النسا بالقرار في البيوت ثم نسخ ويجوز ان يكون
ذلك في بعض الغزوات لمصلحة ستر النسا وانما اولنا هكذا توفيقا بين الحديثين **فان قلت**
روي عنه عليه السلام افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها فيكون التعجيل اولى **قلت** المشهور
الصلوة لوقتها وقد روى الترمذي مسندا الى ابي عمرو الشيباني ان رجلا قال لابن مسعود اي العمل افضل
قال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصلوة على مواقيتها قال الترمذي هذا حديث
حسن صحيح ولو ثبت زيادة الاول فنقول ذلك محمول لاول وقت الاستحباب ولاول وقت الوجوب
فلا يكون فيه دليل قاطع ثم حد الاسفار ان يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فاذا ظهر
له اعادة الوضو بعد الصلوة يمكنه ان يتوضأ ويصلي الفجر قبل الطلوع **قوله** ما رويناه وهو
قوله اسفروا بالفجر **قوله** وما روينا به وهو قوله واذا كان في الصيف ابرد بها وقوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل او نصفه رواه ابو هريرة عن النبي عليه السلام
في الترمذي **قوله** لما روينا وهو ما ذكره قبل هذا الفصل من قوله عليه السلام ابردوا بالظهر
قوله لكراهتها بعده اي لكراهة النوافل بعد العصر **قوله** وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين
اي تغير القرص ان يصير القرص بحال لا تتحير الاعين في النظر اليه لذهاب ضوئه **قوله** وهو
الصحيح وهو قول الشعبي كذا في المبسوط هذا احتراز عما قيل ان التغير لا يحصل ان بقي الشمس للغروب
قدر رمح او رمحين ويحصل ان كان اقل منه واحتراز عما قيل ايضا يوضع طست ما في الصحرا فان كان
القرص يبدو فيه للناظر تغير والا فلا اعلم ان تأخير العصر الى ان تتغير الشمس مكروه لما روى
انس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الا اخبركم بصلوة المنافقين يدع احدهم العصر
حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان او على قرني شيطان قام فنقرهن كنقرات الديك لا يذكر الله
فيهن الا قليلا **قوله** والتأخير اليه مكروه اي التأخير الى تغير القرص مكروه واما فيه لا
اذا شرع في العصر قبل تغير القرص فمد الى ذلك الوقت لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع
الاقبال على الصلوة متعذر فيجعل عفوا **قوله** ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه
لما فيه من التشبه باليهود **فان قلت** لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفي
الكراهة **قلت** لا شك ان انتفا احد النقيضين يستلزم وجود الآخر وهنا بالتعجيل

اذا انتفى الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة والمكروه مأخوذ من الكراهة التي تقتضي المحبة قال الله تعالى
عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم فيكون المكروه خلاف المندوب
والمحبوب **فان قلت** هذا مسلم لكن لم لا يلزم مثل هذا في صلوة العشا الا ترى
ان تأخيرها الى النصف الاخير مكروه فاذا انتفى التأخير اليه لا يلزم الاستحباب جزما لان التأخير
الى نصف الليل مباح **قلت** انما لم يلزم الاستحباب للزوم تقليل الجماعة وتقليلها مكروه
فكان ينبغي ان يكون مكروها لا مباحا لكن لما عارضه دليل الندب والاستحباب وهو انقطاع السمر
بمرة قلنا بالاباحة **فان قلت** كيف قدم صاحب الهداية الدليل العقلي على النقلي
وكان حقه بعكس **قلت** وقع في خاطري بالالهام الرباني ان صاحب الهداية انما اخر الحديث
عن الدليل العقلي وذكره منفصلا عن مسئلة تأخير العشا لان الحديث فيه استحباب تأخير العشا ايضا
فكره ان يفصل بين الحديث وبين مسئلة تأخير العشا **فان قلت** كيف يدل على الاستحباب
قوله عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشا **قلت** لا شك ان المستحب
عبارة عما في فعله ثواب والخير المذكور اما ان يراد به خير الدنيا او خير الآخرة والاول منتف بالاجماع
فتعين الثاني وخير الآخرة هو الثواب فيكون تعجيل المغرب وتأخير العشا مستحبا **فان قلت**
ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال كان عيسى بن ابان يقول الاولى تعجيل المغرب للآثار ولكن
لا يكره التأخير مطلقا الا ترى ان بعذر المرض والسفر يؤخر المغرب ليجمع بينها وبين العشا فلو كان
المذهب كراهة التأخير لما ابيح بعذر كما لا يباح تأخير العصر الى ان تتغير الشمس واستدل بما قرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الاعراف في صلاة المغرب ليلة ولم تجب شمس الابه بعد فراغه فما
جوابه **قلت** ان تعجيل المغرب لما كان مستحبا للآثار كان تأخيرها مكروها
مطلقا الا بما استثنينا كما قلنا وعذر المرض والسفر عارض فلا يقدح في القواعد ولا نسلم ان تأخير
العصر لا يباح بعذر الى ان تتغير الشمس الا ترى ان علمانا اوردوا في كتبهم انه يستحب لعادم الما
ان يؤخر الصلوة الى آخر وقتها اذا رجا وجدان الما والاستحباب فوق الاباحة واستدلاله بقراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الاعراف ليس بصحيح لان المد من اول الوقت الى آخره معفو
والتأخير الى الوقت المكروه مكروه بان يشرع في الوقت المكروه ورسول الله عليه السلام لم يشرع في
الوقت المكروه بل مد الصلوة الى تلك الغاية وليس كلامنا في المد **قوله** وتأخير العشا الى ما قبل
ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل **فان قلت**
ما الفرق بين حديث السواك وبين الحديث وذاك اثبت السنة وهذا اثبت الاستحباب مع انهما على
نهج واحد **قلت** في حديث السواك لما انتفى الامر لمانع المشقة وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون
الوجوب وهو السنة بخلاف ما نحن فيه لان المنتفي لمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن يدل على
الوجوب بل يدل على الندب والاستحباب وايضا في السواك وجدت المواظبة وهنا لا **قوله**
ولان فيه قطع السمر المنهي بعده اي لان في تأخير العشا الى ثلث الليل قطع السمر المنهي بعد العشا
وهذا لما روي عنه عليه السلام انه قال لا سمر بعد العشا وروى البخاري وغيره مسندا الى ابي
برزة الاسلمي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره النوم قبل العشا والحديث بعدها **قوله**
وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر عن
التقاسيم اجمع من قوله وتأخير العشا الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتأخير الى نصف الليل وقوله
الى النصف الاخير مكروه او يقدم على التقاسيم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف

وقع موقعه واصاب محزه لانه لو اخر عن جميع التقاسيم لظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير
الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى النصف الاخير فلما ذكر هنا القول
بعد ذكر ثلث الليل لم يفهم منه الا التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال
لفظ قبل في الصيف وانما يستعمل لفظ قبل اذا سبق مثله قول اخر يعني ان التاخير بالعشا الى ما قبل ثلث
الليل مستحب في الصيف والشتا وقيل في الصيف يعجل ولا يوخر **قوله** والتاخير الى نصف الليل
مباح الى اخره بيان هذا ان في التاخير الى نصف الليل يلزم تقليل الجماعة وتقليلها دليل الكراهة
فكان ينبغي ان يكون التاخير الى هذه الغاية مكروها الا انه يحصل في هذا التاخير قطع السمر المنهي
اصلا وراسا لانه وقت غلبة النوم وقطع السمر دليل الاستحباب فتعارض الدليلان فتساقطا لعدم
امكان العمل بهما وعدم امكان الترجيح فثبتت الاباحة قال في الجامع الترمذي اختلف اهل العلم
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في السمر بعد العشا الاخرة فكره قوم منهم السمر بعد صلاة العشا
ورخص بعضهم اذا كان في معنى العلم وما لا بد منه من الحوائج واكثر الحديث على الرخصة وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سمر الا لمصل او مسافر الى هنا لفظ الترمذي **قوله** وهو قطع
السمر بواحدة اراد به نفي السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا
كان منتفيا عن واحد كان منتفيا عن الجميع لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت لدلايل ذكرناها
في شرح الاصول لكن على هذا التقرير لو قيل عن واحد لكان اولى وفي بعض النسخ بواحدة بالتا الثانية
وتلك الرواية ان صحت فهي الاولى من الاول على ارادة مرة واحدة بحذف الموصوف لكن سماعنا
بفرغانه وبخاري عند الثقات وقع بلا تا التانيث ويجوز ان يعد في رواية التذكير بطور واحد
لان الطور بمعنى المرة الا انه قليل الاستعمال والسمر حديث الليل ويجوز ان يقدر بقطع واحد
فيول معناه الى مرة واحدة **قوله** وقد انقطع السمر قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان
الاباحة في اخر النصف الاول انما ثبتت لمعارضة دليل الندب دليل الكراهة وهنا في اخر
النصف الاخير لم يوجد دليل الندب اصلا لانقطاع السمر من قبل فلم تثبت الاباحة فثبتت
الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض **قوله** ويستحب في الوتر لمن يالف صلوة الليل اخر الليل
وسماعي عن بعض مشايخي برفع الراء على انه مفعول اقيم مقام الفاعل واسند اليه قوله يستحب وعن
بعضهم بالنصب على انه ظرف بتقدير ان يوتر اخر الليل وعندي الاول هو الاولى لان في الثاني يحتاج
الى التاويل والاصل عدم التاويل **قوله** لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
اوله روى الترمذي باسناده الى جابر عن النبي عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
اوله روى الترمذي باسناده الى جابر عن النبي عليه السلام قال من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر
الليل فليوتر من اوله ومن طمع منكم ان يقوم من اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراة القران
في اخر الليل محضورة وهي افضل **قوله** واذا كان يوم غيم الى اخره يعني هذا الذي قلنا من بيان
الاستحباب فيما اذا كانت السما مصحية اما اذا كانت متغيمة فالضابط العين مع الغين اعني ان
كل صلوة في اول اسمها عين كالعصر والعشا تعجل وان لم يكن تؤخر وانما تعجل العصر احترازا
عن الوقوع في الوقت المكروه والعشا احترازا عن تقليل الجماعة والصلوة الباقية مدتها مديدة
مع ان في تعجيلها احتمال الادا قبل الوقت وفي تعجيل الظهر كذلك وكذا في المغرب وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه التاخير افضل في جميع الصلوات يوم الغيم وهو اقرب الى
الاحتياط لجواز الادا بعد الوقت وعدم جوازه قبله **فصل في الاوقات التي**

يكره فيها الصلاة لما فرغ عن بيان الاوقات المستحبة شرع في بيان الاوقات المكروهة
لانها مقابلتها **قوله** لا تجوز الصلاة **فان قلت** سوق الفصل لبيان كراهة
الصلوة لا لبيان عدم الجواز فكيف قال لا تجوز الصلوة **قلت** انما قاله لان المكروه اعم
من ان يكون جايزا او غير جايز لشموله اياهما لان غير الجايز مكروه وايضا لان المكروه ما ليس بمستحب
وغير الجايز ليس بمستحب **فان قلت** ما المراد من قوله لا تجوز الصلوة جنس الصلوة او نوع مخصوص
قلت المراد منها نوع مخصوص وهو الفرض حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة
يجوز لانه ادى كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه ولهذا
قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاث
فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز واجب الينا ان يعيد ثم قال الامام الاسبيجابي فالافضل له ان يقطع
ويقضيها في الوقت المباح **فان قلت** من اين يعلم من لفظ صاحب الهداية وهو مطلق ان المراد
من الصلوة الفريضة لا جنس الصلوة **قلت** من قاعدة ممهدة وهي ان المطلق ينصرف الى الكامل
لا شك ان الفرض اكمل من النفل **فان قلت** ما الفقه في عدم جواز الفرايض في هذه
الاوقات وجواز النوافل مع الكراهة **قلت** الفقه ان الصلوة مشروعة باصلها
لوجود اركانها وشرايطها ولا قبح في اصلها لانها تعظيم محض لله تعالى والاوقات ايضا صحيحة
باصلها لانها من حيث انها اوقات كساير الاوقات فاسدة بوصفها لان هذه الاوقات الثلاثة
منسوبة الى الشيطان فصارت الصلوة ناقصة فلم يسقط بها الكامل وهو الفرض بخلاف النفل فانه
جايز لانه تادى كما شرع لكن مع الكراهة لورود النهي وقد مر بيانه في التبيين **قوله** تتضيف اي
تميل **قوله** والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه وارادة الصلوة من
القبر كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف وحديث ابو داود في كتاب الجنائز من السنن
مسندا الى عقبة قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نصلي فيهن او ان
نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قايم الظهيرة حتى تميل
وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب **قوله** والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص
الفرايض وبمكة وفي بعض النسخ وبمكة بالبا والصحيح ان يروى ومكة بلا با بيانه ان الشافعي خصص
الفرايض من جميع الصلوة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرض بدليل قوله عليه
السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس منهي عنه
حتى تجوز الفرايض في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل فانها تكره في
هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من ساير البلدان لما روى ابو ذر النهي عن الصلوة
في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة فاذن تجوز الفرايض في جميع البلدان في مكة وغيرها
لان الفرايض خصت من جميع الصلوة وتجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع
البلدان وهذا التقرير لا يتعين الا على رواية مكة بدون البا فافهم ثم كون حديث عقبة رضي
الله عنه وهو قوله ثلاث اوقات الى اخره حجة على الشافعي من حيث ان ما رواه الشافعي وهو قوله
عليه السلام من نام عن صلوة الى اخره عام وحديث عقبة صار مخصصا له او نقول الحديث
الذي رواه الشافعي لبيان وجوب القضا وحديثنا لبيان تفضيل الاوقات وكل واحد منهما حجة
في بابه كما ان قضا رمضان لا يجوز في الخمسة الايام المكروهة لنهيه عليه السلام وان كان اطلاق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر يتناولها ايضا وحديث ابي ذر غريب لا تجوز زيادته على المشهور ثم

اعلم ان عند الشافعي انه انما يكره النفل في الاوقات المكروهة في غير مكة اذا لم يكن له سبب بل كان نفلا
مبتدأ اما اذا كان له سبب كركعتي سنة الفجر والطواف والتحية فلا يكره في هذه الاوقات لما روي عن قيس
انه صلى بعد الفجر ركعتين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم ولنا حديث عقبة رضي الله عنه وما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
انه قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا نسلم ان السكوت
الحالي دليل التقرير **قوله** ولا صلاة جنازة لما روينا وهو قوله وان تقبر فيها موتانا **قوله** لانها
في معنى الصلوة اي لان سجدة التلاوة في معنى الصلاة من حيث انها يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة
وستر العورة واستقبال الكعبة **قوله** الا عصر يومه استثناء من قوله في اول الفصل ولا عند
غروبها اي لا يجوز الصلوة عند غروب الشمس الا عصر يومه لا دائه كما وجب وقد وجب ناقصا
لان السبب يثبت ابدا بحسب ثبوت السبب فان ناقصا فناقص وان كاملا فكامل بيانه ان سبب الوجوب الوقت
ثم هو لا يخلو اما ان يكون كل الوقت او جزء الوقت فلا يجوز ان يكون كل الوقت لانه حينئذ يلزم تقدم المسبب
على السبب على تقدير الادا في اول الوقت او يلزم تاخير الادا عن وقته على تقدير الادا في اخر الوقت وفي الوسط
كلا الفسادين قائم فتعين الجزء ثم الاجزاء ليس بعضها اولى من البعض فلو عين الجزء الاول للسببية لزم ان يكون
المودي في اخر الوقت قاضيا وهو خلاف الاجماع فقلنا السبب هو الجزء المتصل بالادا ان اتصل بالادا
والا ينتقل السببية الى اخر جزء من اجزاء الوقت وهو مقدار ما يسع فيه التحريمة فلما كان السبب هو الجزء
الاخير من الوقت وهو ناقص في العصر جاز اداوه كما وجب بخلاف العصر الفائت حيث لا يجوز قضاؤه في هذا
الوقت لان النقصان في الصلوة كان باعتبار وقوعها في الوقت المكروه فاذا لم يقع فيه بان فاتت بقيت واجبة
على الكمال خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها فيه وما قيل ان الوجوب يضاف الى كل الوقت على تقدير
الفوات ففيه نظر نذكره في شرح اصول البزدوي واراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقي
من اخر الوقت **قوله** واذا كان كذلك اي واذا كان السبب هو الجزء القائم من الوقت فقد اداها
اي ادى صلوة العصر كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات اي بخلاف غير صلوة العصر اليومي من
الصلوات اذا فاتت لا يجوز اداؤها في اخر من العصر لانه الكامل لا يتادى بالناقص **قوله** لما
روي انه عليه السلام نهى عن ذلك وهو ما روينا قبل هذا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال حدثني رجال مرضيون فيهم عمر وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس
ولانه نفل يكره كما يكره ما لا سبب له **قوله** ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت واراد
بالوقتين ما بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس ثم مرادنا ما
قبل غروب الشمس غير حالة احمرار الشمس لان في تلك الحالة لا يجوز الفوائت ايضا والفرق بين هذين
الوقتين حيث جازت الفوائت فيهما وبين الاوقات الثلاثة المكروهة حيث لم يجز الفوائت فيها ان الكراهة
في الوقتين لا لمعنى في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان الشغل
التقديري بالفرض اولى من الشغل الحقيقي بالنفل بخلاف القضاء فانه يجوز لان الشغل الحقيقي
بالفرض اولى من الشغل التقديري بالفرض اما الكراهة في الاوقات الثلاثة فلمعنى في الوقت وهو
كونه منسوبا الى الشيطان فلم يجز القضاء فيها لان ما وجب كاملا لا يودى ناقصا وجاز النفل لانه
يتادى كما وجب بالشروع ناقصا **قوله** فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه يعني ان الكراهة
في هذين الوقتين لما كانت لحق الفرض لم تظهر الكراهة في حق الفرائض فجازت الفوائت فيهما

ولم تظهر

ولم تظهر الكراهة ايضا في الواجب لعينه كسجدة التلاوة فجازت فيهما لان وجوبها ليس بموقوف
على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرائض وكذلك صلوة الجنازة لان وجوبها ليس
بموقوف ايضا على فعل العبد **قوله** وظهرت في حق المنذور اي ظهرت الكراهة في المنذور حتى
كره ادا المنذور في هذين الوقتين لانه لما تعلق وجوبه بسبب من جهته لا من جهة الشرع صار كالصلوة
التي شرع فيها تطوعا وكذلك ظهرت الكراهة في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤهما في هذين الوقتين
لان وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وكذلك ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع
فيه ثم افسده حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين لان وجوبه لغيره وهو صيانة المودى لئلا يلزم
ابطال العمل وروي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت سبعا بعد الفجر ولم يصل حتى خرج بذي طوى ثم
صلى ركعتي الطواف بعد ما ارتفعت الشمس وذو طوى بالضم موضع بمكة **قوله** بسبب من جهته
اي من جهة الناذر يعني لان المنذور **قوله** ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر
لانه عليه السلام كان لا يزيد على ذلك فهو حرصه على النوافل فلو لم يكره لفعل اعلم ان الاوقات
المكروهة ثلاثة عشر ثلاثة منها لمعنى في الوقت وقد مرت والعشرة الباقية لمعنى في غير الوقت
اثنان منها ما بعد الفجر الى ان تطلع الشمس وما بعد العصر الى ان تغرب الشمس وقد مرا ايضا والسادس ما
بعد الغروب قبل الفرض والسابع ما بعد الغروب قبل الفرض يكره النفل وغيره لئلا يلزم تاخير المغرب
والثامن ما بعد نصف الليل يكره اداء العشاء الاخيرة والتاسع وقت الخطبة يوم الجمعة يكره التطوع
فيه لئلا يلزم ترك استماعها والعاشر وقت خروج الامام للخطبة قبل الشروع فيها والحادي عشر ما بعد
الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلوة يكره التطوع فيه عند ابي حنيفة خلافا لهما وبه صرح صاحب المحيط
والثاني عشر ما بعد شروع الامام في صلاة الجماعة يكره للقوم التطوع فيما لحق الجماعة الا في سنة الفجر
يوديها اذا لم يخف فوت الجماعة والثالث عشر ما قبل صلوة العيدين لمن حضر المصلى لحديث ابن مسعود
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكره التنفل قبل صلوة العيدين **قوله**
لما فيه من تاخير المغرب ولانه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصه على الصلوة وروي انه
عليه السلام قال بين كل اذانين صلوة الا المغرب

باب الاذان

لما فرغ عن
سبب وجوب الصلوة وهو الوقت شرع فيما يكون علامة لذلك السبب وهو الاذان للمناسبة وانما
قدم السبب لكونه اقوى لان الوجوب يضاف اليه لا الى العلامة الاذان في اللغة الاعلام كقوله
تعالى واذان من الله ورسوله ومنه قول الحارث بن حلزة آذنتنا ببينها اسماء وفي الشريعة عبارة عن
اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسببه ما روى ابو داود في سننه قال اهتم النبي صلى الله
عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلوة فاذا راوها اذن
بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر له الشبور فلم يعجبه ذلك وقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس
فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاري الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين نائم
ويقظان اذ اتاني ات فاراني الاذان قال وكان عمر بن الخطاب قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم
اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما منعك ان تخبرني قال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال قم فانظر ما يامرك به عبد الله بن زيد فافعله قال
فاذن بلال وذكر في شرح الاقطع عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك وقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما عرج به بعث الله سبحانه ملكا فعلمه الاذان وكل ذلك جائز غير متناف وروى ان عبد الله

بن زيد قال رايت شخصا واقفا على جذم حائط من اجذام المدينة عليه ثوبان اخضران مستقبل القبلة
يقول الله اكبر الله اكبر وذكر الاذان الى اخره ثم صبر هنيهة ثم قال مثل ذلك الا انه زاد فيه بعد الصلوة والفلاح
قد قامت الصلاة مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقنها بلالا **قوله** الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة
دون ما سواها هذا قول عامة الفقهاء وقيل انه واجب لما روي عن محمد رحمه الله انه قال ان اهل بلدة
من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على ترك الواجب دون السنة
والصحيح انه سنة بدليل ما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال لو ان قوما صلوا الظهر او العصر
في مسجد جماعة الظهر او العصر بغير اذان ولا اقامة فقد اخطاوا السنة وخالفوا واثموا وانما ما
الوجوب لا يثبت بخبر الواحد فيما تعم به البلوى والقولان قريبان لان السنة الموكدة في معنى الواجب
قوله للصلوات الخمس الى اخره بيان المحل الذي شرع فيه الاذان دون ما سواها اراد به صلوة
الوتر وصلوة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقا وصلوة الجنازة والسنن والنوافل وانما كان
كذلك لان النبي عليه السلام اذن لهذه الصلوة الخمس والجمعة وكذلك الايمة من بعده الى يومنا هذا ولم
يوذن عليه السلام ولا احد من الايمة لما ذكرنا من الصلوات وهذا معنى قول صاحب الهداية للمنقول
المتواتر **قوله** وصفة الاذان معروفة وهذا بيان كيفية الاذان وهو كما اذن الملك النازل انما
قال هو ولم يقل هي بالنظر الى الخبر اي صفة الاذان مثل ما اذن الملك النازل والتانيث بالنظر الى الخبر يجوز
ايضا كما في قوله من كانت امك والاصل فيه ما روي ابو داود في سننه باسناده الى عبد الله بن زيد
انه قال طاف بي وانا نايم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت
ندعوا به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر
الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمد رسول الله حي على
الصلوة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ابو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي ومن الناس من يقول بكبير في اوله مرتين ثم قال وحكى الطحاوي ان هذا القول
قول ابي يوسف فيما روي عنه ثم اعلم ان معنى الاذان الله اكبر الله اكبر اي الله اجل واعظم مما اشغلكم به
من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا
ثم كرر زيادة للتنبيه على رفع الغفلة لان الشي اذا تكرر تقرر ثم ذكر الشهادة اشارة الى ان
الموذن في هذا الامر لا يخالفهم بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل كما قال تعالى وما اريد ان
اخالفكم الى ما انهاكم عنه والتكرار ههنا ايضا لتقرير البيان ثم ذكر شهادة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما ان الله تعالى رفع ذكره وقرن اسمه باسمه في الذكر كما قال تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر
الا وتذكر معي ثم ذكر الحيعلة لكونها مقصودة اذ المراد ندائهم الى الصلوة ومعنى حي اقبل يعني
هذا وقت الصلوة فاسرعوا الى ادائها ولا تؤخروها عن وقتها ومعنى التكرار ما قلنا والامر بالاقبال
الى الفلاح وعد منه لهم حتى لا يتكاسلوا يعني اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهي الصلوة ثم ذكر التكبير ليكون
الافتتاح والاختتام به اي الله اجل من ان يودي حقه بهذا المقدار من عبادتكم لا اله الا الله وحده
واحد لا شريك له فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا به احدا **قوله** ولا ترجيع فيه وعند
الشافعي الترجيع سنة وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته لحديث ابي محذورة
ولنا حديث عبد الله بن زيد الذي هو اصل الاذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب
الهداية لا ترجيع في المشاهير وما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه كان تعليما من النبي عليه السلام لابي
محذورة فظنه الشافعي ترجيعا وكان من عادته عليه السلام ان يردد على من يلقنه قال في المبسوط

قيل ان

قيل ان ابا محذورة كان موذن مكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خفض صوته
استحيا من اهل مكة لانهم لم يعهدوا ذكر اسم رسول الله بينهم جهرا فعرك رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذنه ان يعيد فيرفع صوته ليكون تاديبا له ولان المقصود من الاذان الحيعلة ولا ترجيع
فيها ففي غيرها اولى وذكر محمد بن سعد صاحب كتاب الطبقات الكبير مسندا الى عامر قال كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة موذنين بلال وابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو
محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمرو وقال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة بن معير
قوله فيه ذلك اي في الاذان الترجيع **قوله** هكذا فعل الملك النازل من السما اي اقام مثل
ما اذن وزاد في الاقامة بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وقد مر بيانه في اول الباب **قوله**
ثم هو حجة على الشافعي اي فعل الملك النازل في الاقامة مثنى حجة على الشافعي في قوله ان الاقامة
فرادى الا في قوله قد قامت الصلوة فانه مثنى عنده ايضا وانما كان حجة عليه لان الاصل في الاذان
هو ذلك اي فعل الملك النازل وحدث الترمذي باسناده الى عبد الله بن زيد قال كان اذان
رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة فلو قال الشافعي في الاقامة
فرادى مسارعة الى الشروع فيكون ما قلته اولى فنقول يرد عليك قوله قد قامت الصلوة فانه
مرتين بالاتفاق فلو صح انه اقرب الى الشروع لا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة لانا نقول المراد منه الصوت يعني يوذن بصوتين صوتين ويقيم بصوت
صوت بالترسل في الاول والحدر في الثاني وعند مالك يقول قد قامت الصلوة مرة واحدة وهو
ضعيف لحديث الملك النازل ولما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه قال لقنني رسول الله صلى
الله عليه وسلم الاقامة سبع عشرة كلمة الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان
كذا في المصباح **قوله** ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة يقال ترسل في قراته اذا لم يعجل ومنه
على رسلك اي اتئد والحدر السرعة وهذا لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي وغيره والترسل والحدر من سنن الاذان والاقامة
والجهر برفع الصوت سنة الا ان الاقامة اخفض وكذا استقبال القبلة سنة الا في الصلوة
والفلاح فانه يحول وجهه فيهما ومن سننهما ان يكون الموذن رجلا عاقلا بالغا صالحا تقيا عالما بالسنة
واذان الصبي العاقل يجوز بلا كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان الرجل افضل واذان المراة
يكره ولا يعاد في ظاهر الرواية وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعاد واذان الصبي الذي لا
يعقل والمجنون لا يجوز ويعاد وكذا اذان السكران الذي لا يعقل وهكذا روي ابو يوسف عن ابي
حنيفة لانه لا يقع به الاعلام لان الصلحا لا يعتمدون على اذانهم وفي ظاهر الرواية يكره
اذان السكران والمعتوه الذي لا يعقل واحب الي ان يعاد كذا ذكره صاحب التحفة ثم اعلم
ان المراد من الترسل ان يفصل بين كلمات الاذان بلا تغنية وتلحين لان ذلك مكروه لان ابن
عمر رضي الله عنهما انكر ذلك وقال انك تتغنى في اذانك وكذا ينبغي ان يحذف التكبير لان بالتطويل
يدخل في حد الاستفهام وهو لحن يجاوز **قوله** يمنة ويسرة قيل فيه لف ونشر بان توجه اليمنة
الى الصلوة واليسرة الى الفلاح وقيل كل واحد من اليمنة واليسرة ينصرف الى الصلوة والفلاح
جميعا بان يقول حي على الصلوة يمنة ثم يقول يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم يقول يسرة
وقيل الاصح هو الاول وانما يحول الوجه لان المقصود من الحيعلة الاعلام وذلك في تحويل
الوجه ابلغ ثم اعلم ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول الموذن لانه يشبه الاستهزا وما يفعله

بعض الجهال فذاك ليس بشيء بل يقول لا حول ولا قوة إلا بالله حين يقول المؤذن حي على الصلوة ويقول
ما شاء الله كان حين يقول المؤذن حي على الفلاح بخلاف سائر كلمات الأذان فإنه يقول مثل ما يقوله
المؤذن وكذا لا يقول مثل ما يقوله المؤذن في قوله الصلاة خير من النوم بل يقول صدقت وبررت
ويقول أقامها الله وأدامها إذا قال المؤذن قد قامت الصلوة **قوله** ومراده إذا لم يستطع تحويل
الوجه أي مراد محمد بن الحسن رحمه الله في الجامع الصغير من قوله وإن استدار في صومعته فحسن
ما إذا لم يستطع منه تحويل الوجه وهي تحويله مع ثبات القدمين يعني لا يستطيع إخراج رأسه من الصومعة
بدون الاستدارة بسبب اتساع الصومعة أما إذا كانت الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه له
وإخراج الرأس منها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين فلا يستدير لعدم الحاجة وهو معنى قوله أما من غير
حاجة فلا يجوز أما الاستدارة من غير حاجة فلا تحسن وإذا استدار فلا يستدبر القبلة لعدم الحاجة
إليه والمراد من الصومعة ما على رأس المنارة من المئذنة **قوله** بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ما روي أنه عليه السلام قال لبلال واجعل إصبعيك في أذنيك فإنه أندى لصوتك أي أبعد
وأشد من الندوة الرطوبة لأن الحلق إذا جف لم يمتد صوته كذا قال المطرزي وروى الترمذي
بإسناده إلى سفيان عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا
وههنا وإصبعاه في أذنيه ثم الأفضل موافقة السنة والذي يليه أن يجعل إصبعيه في أذنيه والذي
يليه أن يجعل أصابعه على أذنيه فإن ترك فهو حسن ولا يقال كيف يكون ترك السنة حسنا لأنا نقول
السنة نوعان سنة الهدى وتاركها مبتدع فلا يكون تركها حسنا وسنة زائدة وتركها لا يكون بدعة
لأن الإنسان يثاب من تركها وفعلها وما لا يكون بدعة يكون حسنا وهذا معنى قوله لأنها ليست
بسنة أصلية أي ليست بسنة أصلية أي ليست من سنة الهدى لأن الأصل في الأذان ما روي عن عبد
الله بن زيد ولم يذكر فيه جعل الإصبع في الأذان وإنما المقصود منه اشتداد الصوت وامتداده
بدليل قوله عليه السلام فإنه أندى لصوتك حتى إذا كان لا يحتاج المؤذن إليه بأن كان جهوريا
كان تركه حسنا لفوات الداعي ويجوز أن يقال إن الأفضل جعل الإصبعين في الأذنين وذاك
ينبغي الفاضل والفاضل حسن فإذا كان فعله أفضل يكون تركه فاضلا حسنا وقيل تأويله فالأذان
حسن لكن هو خلاف الظاهر **قوله** والتثويب في الفجر إلى آخره قال فخر الإسلام في الجامع الصغير
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التثويب الذي يثوب الناس به في الفجر بين الأذان والإقامة حي
على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين حسن وهذا التثويب محدث أحدثه علماء الكوفة بعد عهد
الصحابة لظهور التواني وتغير أحوال الناس وتسميه المحدث حسنا لما روي عنه عليه السلام
أنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والتثويب القديم هو قوله الصلوة خير من
النوم وفي موضعه كلام قال في الأصل إنه بعد الأذان وفي رواية الحسن عن أصحابنا أنه في الأذان
وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه السلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك قال فخر الإسلام البزدوي
والصحيح أنه كان بعد الأذان لأن اسم التثويب يدل عليه لأنه أخذ من الرجوع وإنما يتحقق الرجوع
إذا فرغ من الأذان ثم عاد إليه وتأويل قوله في أذانك أي من جملة ما تعلم به الناس وقد تعارف
المسلمون في بلادنا أنه في الأذان وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو بكر محمد بن الفضل إذا وجد
خلوة ترك ذلك عن أذانه وإذا لم يجدها لم يدعها خوفا من الفتنة وتقربا للعامة **قوله**
وكره في سائر الصلوات أي كره التثويب بين الأذان والإقامة في سائر الصلوات لقوله عليه السلام
لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء ولأن الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف سائر الصلوات واستحسن

مشايخنا

مشايخنا المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها لظهور التواني في الناس
في الأمور الدينية ثم التثويب على حسب التعارف إما بالتنحنح أو بقوله الصلوة الصلاة أو بقوله
قامت قامت **قوله** لما ذكرنا وهو قوله لأنه وقت نوم وغفلة **قوله** واستبعده محمد رحمه الله
أي استبعد محمد ما قال أبو يوسف رحمه الله وهو قوله لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للأمير في الصلوات
كلها السلام عليك أيها الأمير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله فقال محمد أف لأبي يوسف
حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب ومال إليهم وأبو يوسف رحمه الله خص الأمراء الذين كانوا
مشتغلين بمصالح المسلمين وإقامة الشريعة أما الأمراء الذين غرضهم من الإمارة الدنيا واشتغالهم
باللهو والطرب فلا يثوب لهم إلا على وجه الأمر بالمعروف والنصيحة وعلى هذا كل من
يشتغل بأمور المسلمين كالمفتي والقاضي فيجوز التثويب لهم في كل الصلوات كيلا تفوتهم الجماعة
قوله سواسية يقال هما في هذا الأمر سواء وإن شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم أسواء وهم
سواسية مثل ثمانية على غير قياس **قوله** ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب اعلم
أن الوصل بين الأذان والإقامة مكروه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله
عنه واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر
من قضاء حاجته ولأن الأذان لإعلام الغائبين ليستعدوا للصلوة وذا لا يحصل إذا وصل
الأذان بالإقامة وكذا في المغرب لكن المغرب لما كان تأخيره مكروها لقوله عليه السلام
لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم قال أبو حنيفة يفصل بينهما بسكتة
وروى الحسن عنه في المبسوط بقدر ما يقرأ ثلاث آيات وقالا بجلسة كما بين الخطبتين لما أنه
لما لم يكن بد من الفصل لم يكن بد من الجلسة الخفيفة لكونها محققة للفصل لأن السكتة توجد
بين كلمات الأذان أيضا فيصير الأذانان كشيء واحد وله أن المغرب مبناه على التعجيل والتأخير
أقرب إلى التعجيل ولا نسلم كون الأذانين كشيء واحد لتغاير النغمة والهيئة وعند الشافعي
يفصل بركعتين تحية قياسا على سائر الصلوات ولنا الفرق بين المغرب وسائر الصلوات
وهو ظاهر والقياس مع وجود الفارق فاسد وهذا لأن تأخير المغرب مكروه بخلاف سائر
الصلوات **قوله** والفرق قد ذكرناه أراد به ما ذكره من دليل الكراهة بتأخير المغرب وفضل
الأوقات المستحبة وهو قوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب **قوله** قال
يعقوب وهو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بجير بن معاوية البجلي وأم
سعد حبتة بنت مالك من بني عمرو بن عوف وسعد بن حبتة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كان فيمن عرض على رسول الله يوم أحد مع رافع بن خديج وابن عمر رضي الله عنهم وتوفي سعد
بالكوفة وصلى عليه زيد بن أرقم قال أبو يوسف إني حدثني سعد الحالي النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق فاستغفر له ومسح برأسه فتلك المسحة فينا إلى الساعة وإنما ذكر أبا يوسف باسمه دون
كنيته لأنه ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك حتى لا يكون وهم التسوية في التعظيم بين
الشيخين لأن الكنية للتعظيم وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف بأن يذكره باسمه حين
يذكر أبا حنيفة تعظيما هذا قال مشايخنا ببخارى ومن الأحسن أن لا يدعو بعض الطلبة بعضهم
بلفظ مولانا عند إسناد ثم احترازا عن التسوية في التعظيم بين الأستاذ والتلميذ **قوله**
وهذا أبعد مما قلنا إلى آخره أي عدم جلوس أبي حنيفة رحمه الله في أذان المغرب يفيد أن لا
جلوس عنده في أذان المغرب ويفيد أنه لم يكن المؤذن عالما وهو المستحب لقوله عليه السلام

يؤمكم اقراكم ويؤذن لكم خياركم وفي المغرب وغريب الحديث والفايق عن عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان
مع الخليفى لاذنت والخليفى الخلافة **قوله** غداة ليلة التعريس وهو ما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه انه
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة او سرية فلما كان اخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس
فجعل الرجل منا يثب فزعا ودهشا فاستيقظ النبي عليه السلام فامرنا فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم
نزلنا فقضى القوم حوائجهم ثم امر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة وحدث البخاري
في الصحيح باسناده الى عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي عليه السلام ليلة فقال بعض
القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند
بلال ظهره الى راحلته فغلبته عينه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس
فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شا
وردها عليكم حين شا يا بلال قم فاذن الناس بالصلوة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام
فصلى بالناس جماعة ولانه دعا الى الصلاة فلا يسقط في الفايتة كالاقامة والتعريس النزول
في اخر الليل **قوله** وهو حجة على الشافعي اي قضا النبي عليه السلام باذان واقامة حجة على الشافعي
في اكتفايه بالاقامة ولا يقال قد روي ان النبي عليه السلام امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول
العمل بالزيادة اولى لان القصة واحدة على انا نقول ان ابا داود روى في سننه باسناده الى ابي هريرة
في هذا الخبر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة
قال فامر بلالا فاذن واقام وصلى **قوله** لما روينا وهو قضا النبي عليه السلام صلوة الفجر غداة ليلة
التعريس باذان واقامة وروى الترمذي في جامعه مسندا الى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شا الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى الظهر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشا **قوله** وعن محمد يقام لما بعدها يعني يكتفى بالاقامة
لما بعد الاولى وقال مشايخنا يجوز ان يكون ما روي عن محمد قول علماينا الثلاثة جميعا قال صاحب
التحفة حكي عن ابي بكر الرازي انه قال يجوز ان يكون ما قال محمد قولهم جميعا ثم قال والمذكور في الكتاب
محمول على الصلوة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا **قوله** فان اذن على غير وضو جاز اي جاز
بلا كراهة هذا ظاهر الرواية ووجهه ان الاذان ذكر شريف يستحب فيه الطهارة والقراة
افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة فالاذان اولى وفي رواية الحسن يكره الاذان على غير
وضو لما روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي عليه السلام قال لا يؤذن الا متوضي رواه ابو
هريرة ولانه يدعو الى ما لا يجيب بنفسه فيتوله ويروى انه يكره الاذان ايضا **قوله** لما فيه من
الفصل يعني ان الاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلوة فاذا اقام على غير وضو لا يمكنه
الشروع حينئذ فيلزم الفصل فتكره وقيل لا تكره لانه احد الاذانين فالاخر لا يكره بلا وضو
فكذا الاقامة **قوله** ووجه الفرق على احدى الروايتين اي وجه الفرق بين اذان الجنب
حيث يكره رواية واحدة وبين اذان المحدث حيث لا يكره في رواية ان الاذان له شبه بالصلوة
من حيث انه يشترط له وقت الصلوة واستقبال القبلة ومن حيث الشروع بقوله الله اكبر ومن حيث
الترتيب حتى لو قدم الكلمة بعضها على بعض يعيد الاذان لكنه ليس بصلوة حقيقة وانما هو ذكر
فلما ثبت ان له شبها بالصلوة قلنا باشتراط الطهارة عن اغلظ الحدثين وهو الجنابة دون اخفهما
وهو الحدث الاصغر **قوله** اما الاول فلخفة الحدث اراد بالاول عدم اعادة الاذان والاقامة
اذا كان على غير وضو يعني ان عدم اعادتهما لخفة الحدث **قوله** واما الثاني وهو استحباب الاعادة

بسبب الجنابة ففيه روايتان في ظاهر الرواية تستحب ولا تجب وفي رواية الحسن تجب والاشبه ان
يعاد الاذان فحسب لان تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة ولم يشرع تكرار الاقامة **قوله** وكذا
المراة تؤذن عطف على قوله والجنب احب الي ان يعيد **قوله** معناه يستحب ان يعاد اي معنى
قوله وكذا المراة تؤذن استحباب الاعادة ليقع على وجه السنة لانها لا تخلو اما ان رفعت صوتها في الاذان او لا
فان رفعت فهو منكر لا يحصل به الاعلام المسنون لان صوتها عورة وفتنة وان لم ترفع لم يحصل الاعلام
اصلا قيل في ظاهر الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمعتوه الذي
لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان هولا الاربعة **قوله** ويعاد في الوقت اي
يعاد الاذان في الوقت لو وقع قبله وليس معناه انه يؤذن قبل الوقت مرة ثم يؤذن في
الوقت اخرى واراد باهل الحرمين اهل مكة والمدينة **قوله** والحجة على الكل قوله عليه
السلام لبلال الى اخره اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ما روى ابو داود في سننه
عن زهير بن حرب عن وكيع عن جعفر بن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وفي حديث
ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي عليه السلام ان يرجع فينادي
الا ان العبد قد نام وفي المبسوط فكان بلال يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا
لم تلده امه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله عليه السلام وروى في شرح الاثار مسندا
الى انس رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره شيا وفي حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن
بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم فعلم ان اذان بلال قبل الوقت لم يكن للصلوة ولان الاذان الاعلام
لوقت الصلوة فقبل الوقت يكون تجهيلا لا اعلاما فلا يجوز ولان قوله حي على الصلاة لا يخلو اما ان
يكون دعا الى الصلوة الواجبة او الى غير الواجبة فلا يجوز الاول لان الصلوة ليست بواجبة
قبل الوقت ولا يجوز الثاني لانه لا اذان لغير الواجبة بالاجماع فعلم ان الاذان قبل الوقت فاسد
ولان الانسان لا يجوز ان يدعي الى فعل لا يجوز له مباشرته ولهذا لا يجوز الاذان قبل الوقت في ساير
الصلوات وهل رايت احدا اذن قبل صلوة المغرب وروي عن ابراهيم النخعي عن علقمة رضي الله
عنه انه سمع مؤذنا يؤذن قبل الصبح فقال لو كان هذا فقد خالف سنة اصحاب محمد عليه السلام لو كان
نايما كان خيرا له فاذا طلع الفجر اذن **قوله** والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني
ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن
الحويرث ان النبي عليه السلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما
وهكذا اورد في شرح الاقطع حيث قال قال عليه السلام لمالك بن الحويرث ولصاحب له ويجوز
ان يسمي احد الاخوين صاحبا للاخر ويجوز ايضا ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة ولكن لفظ مبسوط
شمس الايمة ولفظ الجامع الصغير لفخر الاسلام يؤيد ذلك حيث قال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا فعلى هذا يجوز تسمية
الابنين للابن ولابن العم في قول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان يسمى
ابنا لان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى مالك بن الحويرث قال
اتى رجلان النبي صلى الله عليه وسلم يريدان السفر فقال النبي عليه السلام اذا انتما خرجتما فاذنا ثم
اقيما ثم ليؤمكما اكبركما ذكره في باب الاذان ولكن ذكر الترمذي باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن

الحوبرث قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابن عم لي فقال لنا اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما والله اعلم **قوله** فان تركهما جميعا يكره اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة
يكره لمخالفة السنة وان ترك الاذان وحده لا يكره لانه لاعلام الغائبين والرفقة حاضرة بخلاف
الاقامة فان الرفقة محتاجة اليها لانها لاعلام الشروع وبخلاف من صلى في بيته وله مسجد حي يجزيه صلوته
بلا اذان واقامة بلا كراهة لان ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي في بيته بغير اذان ولا اقامة ويقول
يجزينا اقامة المقيمين حولنا وعن ابن عمر رضي الله عنه اذا كنت في قرية يؤذن فيها ويقام اجزاك
ذلك اما اذا لم يكن له مسجد حي يكره تركهما كما في المسافر وان ترك الاذان وحده فلا يكره قال
ابو عبيدة في كتاب غريب الحديث في حديث سلمان من صلى بارض قي فاذن واقام الصلاة صلى خلفه
من الملائكة ما لا يرى قطراه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه قال القي
القفر والله اعلم

باب شروط الصلاة

التي تتقدمها لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلوة وذكر الاوقات عقيبها لالحاح كونها اسبابا شروطا وذكر الاذان
لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بقية الشروط والشرط ما يتوقف على وجوده الشيء وهو خارج
عن ماهية الشيء والركن ما يقوم به الشيء وهو جزء داخل في ماهية الشيء والفرض يجوز اطلاقه على
الشرط والركن جميعا الا ترى ان الطهارة شرط الصلوة وهي فريضة لكونها ثابتة بدليل لا شبهة
فيه والا ترى ان الركوع ركن الصلوة وهو فرض ايضا لكونه ثابتا بدليل لا شبهة فيه ثم الشرط
على ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به
الطلاق **فان قلت** كيف قال تتقدمها وهل هو احتراز عن شرط لا يتقدم **قلت**
هو من الاوصاف المقررة لا المميزة كقولهم حبشي اسود وكافور ابيض لان الحبشي لا يكون الا اسود
والكافور لا يكون الا ابيض الا ترى الى قولهم تحلل المتقون الذين اسلموا والى قوله تعالى وطائر
يطير بجناحيه والنبي لا يكون الا مسلما والطائر لا يطير الا بجناحيه **قوله** يجب على المصلي ان
يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس اي يجب عليه تقديم الطهارة من اجل الاحداث والانجاس
على الصلوة قبل انما قدم الاحداث ذكرا لانها اقوى لان قليلها ليس بعفو بخلاف القليل من
الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر والدم او البول اذا وقعت في البئر تنجس والحق
فالحقيقة انما تمثل به في الاناء لا يحفى والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع
قوله على ما قدمناه وهو ما ذكره من بيان الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر وما ذكره من
بيان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة عن الثوب والبدن والمكان اقول لو لم يورد صاحب
الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار لفهم
ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حينئذ ان يورد ذلك يورد الدليل على مجموع مدعاه ليكون
البيان شافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم الطهارة من الانجاس وقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي دليل تقديم الطهارة من
الحدث الاصغر ولم يذكره وهو اية الوضوء **قوله** ويستر عورته بنصب الراء للعطف على قوله
ان يقدم **قوله** اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة يعني اراد بالزينة ما يواري العورة و
بالمسجد الصلوة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل في الاول وبطريق اطلاق اسم المحل على الحال
في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل وهو الامر اخذ الزينة نفسها وهي عرض
محال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة ويقولون لا نعبد الله في ثياب

اذ نبنا فيها

اذ نبنا فيها **فان قلت** اذا كان نزول الاية في الطواف فكيف يثبت الحكم
في الصلاة **قلت** الاصل عندنا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا اللفظ
عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام فيعمل بعمومه **قوله** وقال عليه السلام
لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وذكر الترمذي في جامعه وابو داود في سننه مسندا الى عائشة رضي
الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلوة الحائض الا بخمار رفعا او هذا الحديث للاستدلال
على وجوب الستر ستر العورة لان راس المراة الحرة عورة لا يجوز كشفها في الصلوة واراد بالحائض
البالغة مجازا لا حقيقتها بمجوزه حيث لا يجوز للحائض الصلوة اصلا فيصار الى المجاز بطريق اطلاق
اسم السبب وهو الحيض على المسبب وهو البلوغ او بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم وهذا لان
الحيض مستلزم للبلوغ دون العكس لان البلوغ يوجد في الرجل ولا حيض ثم دعا البيان يسمى اطلاق
الملزوم على اللازم مجازا وبالعكس كناية **قوله** وهذا يبين ان السرة ليست من العورة لانه قال ما بين
سرته الى ركبته والمفهوم منه ان لا يكون السرة عورة وكذا المفهوم من قوله ما دون سرته **قوله**
وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى بيانه ان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته محمولة على معنى مع لان كلمة الى جاءت بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي
مع اموالكم وانما حملت كي يوفق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته
حتى يجاوز ركبته او عملا بقوله عليه السلام الركبة عورة رواه علي رضي الله عنه **فان قلت**
روي عن النبي عليه السلام انه قال ما فوق الركبتين من العورة فدل على ان الركبة ليست بعورة **قلت**
نحن نقول بموجب الحديث ان ما فوق الركبة عورة لكنا التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
وقد دل الدليل على ان الركبة عورة على ما بينا **قوله** وبدن المراة كلها عورة الا وجهها وكفيها ويروى
كله عورة وهذا ظاهر اما التانيث فباعتبار ان البدن لما اضيف الى المونث اخذ حكمه كما قرئ بالتانيث
في قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة وكما في قول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما
شرقت صدر القناة من الدم وكما قال جرير لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال
الخشع قال المبرد في كتاب الكامل ومن كلام العرب ذهبت بعض اصابعه والدليل على ان الوجه والكف
ليس بعورة قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال صاحب الكشاف المراة لا تجد بدا من
مزاولة الاشياء بيدها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر
الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها يعني
الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره وهذا معنى قول صاحب الهداية للابتلاء بابدائهما اي باظهار
العضوين وهما الوجه والكف وروي ان ام سلمة قالت للنبي عليه السلام اتصلي المراة في درع وخمار
ليس عليها ازار فقال نعم اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها **قوله** وهذا تنصيص على ان القدم
عورة يعني ان لفظ الشيخ ابي الحسين القدوري في قوله وبدن المراة الحرة كلها عورة الا
وجهها وكفيها نص على ان القدم عورة لانها ليست بمستثناة قال في شرح الاقطع الصحيح انها عورة
لظاهر الخبر وقال صاحب الهداية ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وجه هذه الرواية ان
القدم لا تشتهي مثل ما يشتهى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فيه فالقدم اولى
قوله فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انما ذكر
قوله فان بحرف الفاء اشارة الى ان هذه المسألة وهي مسألة الجامع الصغير تدل على ما قال صاحب
الهداية من قوله ويروى ان القدم ليست بعورة وهو الاصح لان شيئا من الساق اذا انكشف من

اسفلها لم يخل عن انكشاف القدم فثبت ان القدم ليست بعورة قال في الخلاصة وفي الاستحسان للامام السرخسي في رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها اعلم ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل ليس بمانع والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل عندهما لان الربع قايم مقام الكل في موضع الاحتياط كما في حلق المحرم راسه او ربعه يجب عليه الدم وكما في مسح الراس اذا اكتفى بالربع يجزيه وعند ابي يوسف ما زاد على النصف كثير مانع للصلوة وما دونه قليل ليس بمانع لان الكثرة والقلة من اسما المقابلة فما لم يكن مقابل الشي قليلا لا يسمى كثيرا وهو فيما زاد الانكشاف على النصف وما لم يكن مقابل الشي كثيرا لا يسمى قليلا وهو ما اذا لم يزد الانكشاف على النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لان مقابله ليس بكثير فياخذ حكم الكثير وفي رواية لا يمنع لان مقابله ليس بقليل فياخذ حكم القليل لخروج عن حد القلة في الاول ولعدم الرجحان في الكثرة في الثاني وهو معنى قوله فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الرجحان في ضده فافهم

فان قلت ما فايدة ذكر الثلث والربع اذا كان هو مانعا فالثلث اولى **قلت** المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير باسناد لا لاحاديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير اما الربع ففي كثرته شك لثبوته بالراي ولهذا ذكره بكلمة او وهي للتشكيك او نقول لم يذكر محمد الثلث فيما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولهذا لم يذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير لفظ الثلث لقلة فايدته وكذا لم يذكر الفقيه ابو الليث في الجامع الصغير لفظ الثلث وقال كلاهما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد وقال الفقيه روي عن يحيى بن اكثم انه قال سالت محمد بن الحسن فقلت من اين قلتم ان المراة اذا صلت وربع ساقها مكشوف لا يجوز صلوتها قال من مسح الراس وقد قيل ايضا ان الربع يقوم مقام الكل لان الناظر الى الربع يحكي عن الكل لان الشي اذا كان له اربع جوانب اذا نظر الناظر اليه فانه يرى ربعه ويحكي عن الكل كذا قال الفقيه **قوله** والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الخلاف يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا للصلوة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على هذا النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان على ما قلنا وكذا الخلاف في البطن والفخذ على الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من احد هذه الاعضا يكون مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق لا تجزيها صلوتها وكذا الحكم لو كان ينكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع يبلغ الربع **قوله** والمراد به النازل من الراس هو الصحيح اي المراد بالشعر هو النازل لا مجمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه عورة وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري قال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا وقد روي ان الشعر النازل ليس بعورة **قوله** والعورة الغليظة على هذا الخلاف اعلم ان العورة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة القبل والدبر والخفيفة ما عدا ذلك من العورة يعني ان العورة الغليظة ايضا حكمها حكم الخفيفة والخلاف في الكل واحد حتى اذا لم يكن ربع الغليظ مكشوفا لا يكون مانعا عندهما وعند ابي يوسف اذا لم يكن المكشوف منها زايدا على النصف لا يكون مانعا وبعض مشايخنا قدر في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة وقدر في الخفيفة بالربع والاصح الاول استدلالا بمسألة الزيادات قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير تكلم الناس في العورة الغليظة قال بعضهم اذا ظهر منها اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة معه وقال بعضهم حكم العورة الغليظة والخفيفة سوا فما لم يظهر الربع لا تفسد صلوته

وهو على هذا الاختلاف وذكر عن ابي بكر بن ابي سعيد انه كان يقول بهذا القول ويستدل بمسألة في كتاب الزيادات فقال لو ان امراة صلت وقد ظهر من فخذها السدس ومن ساقها السدس ومن عورتها السدس فلو جمع ذلك يبلغ مقدار الربع فصلوتها فاسدة فلما جمع بين الساق والفخذ والعورة ثبت ان حكمها سوا الا ترى ان الشي اذا كان نجسا بنفسه والمال الذي وقعت فيه النجاسة كان حكمها سوا فلو اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة سوا كان احدهما نجسا بنفسه والاخر نجس بغيره فكذلك ههنا العورة الغليظة عورة بنفسها وساير الاعضا عورة بغيرها فاستوى حكمهما ومن قال انه لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم لان العورة عورتان غليظة وخفيفة كما ان النجاسة نجاستان غليظة وخفيفة ثم اتفقنا ان في النجاسة الغليظة لا تجوز الصلاة اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفي الخفيفة تجوز ما لم يكن كثيرا فاحشا فكذلك ههنا وبه ناخذ الى ههنا لفظ الفقيه ابي الليث رحمه الله **قوله** وهذا هو الصحيح دون الضم اي اعتبار الذكر عضوا على حدة واعتبار الانثيين مع الخصيان عضوا على حدة هو الصحيح لان كل واحد يعتبر عضوا على حدة في الدية فكذا ههنا للاحتياط وقال بعضهم الذكر مع الانثيين عضو واحد وجعلها تبعا للذكر واذن المراة عضو على حدة وثديها في حال النهود تبع للصدر ومتى كبر يعتبر عضوا على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلوة وكعب المراة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته حوله جميع البدن عضو على حدة **قوله** وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث اغلظ فاذا كان الشي من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى وبطنها وظهرها عورة لانها محل الشهوة وما سوى ذلك من الامة فليس بعورة لما روي ان عمر رضي الله عنه راى جارية متقنعة فعلاها بالدرة وقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحراير وقوله يا دفار بالدال المهملة والراء المهملة المكسورة اي يا منتنة وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما مر بجارية تباع فضرب بيده على صدرها وقال اشتروا بارك الله لكم ولان الامة تحتاج الى الخروج في قضاء الحوايج اخذا واعطا وتكلف الستر حرج فيوضع عنها قال في الغريبين المهنة الخدمة بفتح الميم وحكمه خطا قاله شمر عن مشايخه وقال جار الله في الفايق عن الاصمعي المهنة بفتح الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة بكسر الميم وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة الا انه جا على فعلة واحدة **قوله** فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى هذه المواضع دفعا للحرج **قوله** ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد انما ذكر بكلمة ما وهي للعموم ليتناول الماء والمايعات جميعا وقال الشافعي في احد قوليه يعيد وفي قول اخر يصلي عريانا وعندنا المسألة على وجهين فلا يخلو اما ان كان الطاهر يبلغ ربع الثوب او لا ففي الاول يصلي فيه ولا تجوز الصلوة عريانا لان طهارة ربع الثوب تقوم مقام الكل في حالة الاختيار حيث لا تجوز الصلاة فكذا طهارة ربع الثوب ينبغي ان تقوم مقام الكل في حالة الاضطرار وكذا الحكم في الثاني عند محمد رحمه الله لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في الصلوة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا يلزم ازالتها الا للصلوة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس وعند ابي حنيفة وابي يوسف هو مخير بين الصلوة عاريا وبين الصلوة فيه لان كل واحد من ستر العورة وازالة النجاسة شرط للصلوة كالاخر فلا مزية لاحدهما على الاخر فيكون مخيرا بين الامرين **قوله** ويستويان في حق المقدار اي يستوي العورة والنجاسة في حق

المقدار بيانه ان في كل منهما غليظة وخفيفة فكل قدر يمنع من النجاسة يمنع من العورة وكل قدر يعفى من النجاسة يعفى منها فاذا استوتا في حق المصلي تستويان في حكم الصلوة فيكون مخيرا ان شا صلى عاريا وان شا صلى بذلك الثوب **قوله** وترك الشئ الى خلف لا يكون تركا هذا جواب عما قال محمد رحمه الله ان في الصلوة عاريا تركا الفرض يعني لا نسلم ان فيها تركا لها لوجود الخلف وهو الايما **قوله** والافضلية انما ذكر هذا ايضا نادليل على قوله وهو الافضل بيانه ان الصلوة في ذلك الثوب انما كانت افضل لان ستر العورة لا يختص بالصلوة حيث يجب سترها في غيرها ايضا والطهارة تختص بالصلوة لعدم وجوبها في غير الصلوة فكانت رعاية ما كان واجبا دائما اولى مما كان واجبا في حال دون حال **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود اي لم يجد ثوبا اصلا طاهرا ولا نجسا لان حكم الثوب النجس قد مر والعريان بمعنى العاري وتفسير القعود عن ركن الاسلام علي السغدي بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر قال في شرح الاقطع قال زفر يصلي قايما وبه قال الشافعي وان صلى قايما يركع ويسجد اجزاه عندنا الا ان القعود افضل لكون الستر اكد لوجوبه في الصلوة وغيرها لحق الله تعالى وحق العباد والاركان لا تجب الا لله تعالى ولان الستر لا خلف له فيكون تركا لا الى خلف والاركان تفوت الى خلف وهو الايما والترك الى خلف كلا ترك **فان قيل** ينبغي ان لا تجوز الصلاة قايما لما قلت من دليل الافضلية **قلت** في حق فساد الصلوة كل واحد من ترك الركن وترك الستر على السوا حالة الاختيار فلا مزية لاحدهما على الاخر فيميل الى اي الوجهين شا وما روي في المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايما فذلك بيان الافضلية بدليل ما قلنا **قوله** الا ان الاول افضل وهو الصلوة قاعدا بالايما **قوله** لا خلف له اي للستر **قوله** وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص في العبادة لا يكون الا بان تكون العبادة لله تعالى وذلك لا يكون الا بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وعمل الصلوة لا يتأتى الا بالنية لان ابتدا الصلاة بالقيام وهو يوجد كثيرا لا عبادة فاحتيج الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية **قوله** والمتقدم على التكبير كالقايم عنده اي القصد المتقدم على التكبير اذا لم يوجد القاطع وهو العمل المنافي للصلوة مثل ان ينوي فيشتغل بالحطب مثلا **قوله** ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه وفي بعض النسخ لم يذكر عنه اي لا معتبر بالمتاخرة من النية عن التكبير ومعناه على ما روي في بعض النسخ لا معتبر بالنية المتاخرة عن التحريمة فعلى الاول جعل المتاخرة صفة مطلقة يعني بها بقوله منها وانما لم يعتبر النية المتاخرة لما قلنا من دليل اشتراط النية وكان القياس هو في الصوم ايضا الا انه فيه جوز للضرورة لان قران النية بوقت الفجر والصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها في حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان يكون النية مقارنة بالشروع وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله انه تجوز النية المتاخرة في الصلاة ايضا واختلفوا على قوله قيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع **قوله** والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وهو المروي عن محمد بن سلمة رحمه الله قال ان كان عند الشروع بحيث لو سيل عنه اي صلوة يصلي يجيب على البديهة فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز واشترط علم القلب لكون النية عمل القلب وفعل اللسان ترجمة عن ذلك **قوله** ولا معتبر به اي لا معتبر بالذكر باللسان يعني وجوده وعدمه سوا في حق جواز الصلوة ولا يتوقف الجواز عليه بعد ان وجدت نية القلب وانما يحسن الذكر باللسان لاجتماع العزيمة به **قوله** ثم ان كانت الصلوة نفلا الى اخره اعلم ان الصلوة لا تخلوا اما ان كانت فرضا او غيره ذلك ففي الفرض يحتاج الى التعيين لتزاحم

الفروض ادا او قضا فيقول نويت ظهر اليوم او عصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى في الظهر لا غير لا يجوز لاحتمال ان يكون ظهر اليوم او ظهر يوم اخر وكذا لا يجوز في الجمعة اذا نوى الفرض فرض الوقت بل يجب عليه نية الجمعة او صلوة الجمعة وعند الشافعي انه يحتاج مع نية التعيين الى نية الفرض وهو ضعيف لانه في ضمن التعيين يحصل الفرض اما النفل فيجوز بنية مطلقة بان قال نويت ان اصلي وكذا التراويح وساير السنن عند عامة المشايخ لان اصل النية انما اشترط ليصير الفعل قربة ولا تزاحم هنا لتعيين النفل لكونه ادنى والسنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرايض ولا يشترط نية اعداد الركعات وكذا لا يشترط نية الكعبة وهو الصحيح لكن نية القبلة افضل ونية المحراب او مقام ابراهيم لا يجوز الا اذا نوى بالمقام جهة الكعبة **قوله** وان كان مقتديا الى اخره اعلم ان المقتدي يحتاج الى نيتين نية الصلوة ونية المتابعة اما نية الصلوة فلما قلنا في المنفرد واما نية المتابعة فلان فساد صلوته يلزم من فساد صلوة امامه وضرر الفساد لا يجوز ان يلحقه بدون التزامه فيشترط نية المتابعة ثم اذا نوى صلوة الامام هل يجزيه قال في الخلاصة لا يجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام نيتين وعن شيخ الاسلام خواهرزاده يقول شرعت في صلوة الامام وقيل يزيد على هذا واقتديت به وقيل يحتاج المقتدي الى اربع نيات نية الصلاة وتعيينها ونية الاقتدا ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا اولا **قوله** ويستقبل القبلة في الصلاة الى اخره اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حين قدم المدينة يصلي نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ثم وجه الى الكعبة حيث نزل فول وجهك شطر المسجد الحرام اي تلقاه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي وحيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاه اي في جهته وسمته ثم من كان مشاهدا للكعبة يفترض عليه اصابة عينها ومن كان غايبا عنها ففرضه اصابة الجهة لان الطاعة بحسب الطاقة وهذا هو الصحيح وعن بعضهم انه يجب اصابة عين الكعبة بالاجتهاد في حالة البعد ايضا وذكر المسجد الحرام في القران دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين وعن بعض مشايخنا ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد قبلة من يصلي في مكة ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة العالم **قوله** ومن كان خايفا يصلي الى اي جهة قدر اي من خاف العدو او السبع او الغرق بان بقي على لوح بعد انكسار السفينة يجوز له ان يصلي الى اي جهة قدر لانه لما جاز التوجه الى اي جهة تكون لمن تشتبه عليه القبلة بسبب العذر جاز للخايف كذلك لوجود العذر وفيه روي ان قوله تعالى فاينما تولوا اي وجوهكم فثم وجه الله فهناك قبلة الله وجهته التي امركم بالتوجه اليها نزل في قوم اشتبهت عليهم القبلة في السفر فصلوا الى انحا مختلفة بالتحري فلما قدموا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا عن عطا وعن ابن عمر انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل معناه فاينما تولوا وجوهكم للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة **قوله** فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يساله اجتهد وصلى وانما قيد بالاشتباه لانه لو لم تشتبه لا تجوز صلوته الى جهة التحري بل يجب التوجه الى جهة الكعبة وانما قيد بعدم من يساله عنده لانه اذا كان عنده من يساله لا تجوز صلوته بالتحري ويجب عليه الاستخبار حينيذ وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يساله وانما قيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا تجوز صلوته حتى روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكفر لاستخفافه بالدين قال في النوازل في رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة يكفر

وقال ابو يوسف جازت صلوته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة ان كان فعل ذلك على وجه
الاعتقاد وانما جازت صلوته بالاجتهاد لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولان العمل بالدليل
الراجح واجب وهو غلبة الظن عند انعدام دليل فوقه والخبر فوق الاجتهاد اذا كان المخبر من اهل
ذلك الموضع واذا كانا مسافرين لا يلتفت الى الخبر قال في التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية
وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري **قوله** وقال الشافعي
يعيدها اذا استدبر انما قيد به لان في التيامن والتياسر لا يعيد اتفاقا قاس على ما اذا تحرى بين ثوبين
احدهما نجس والاخر طاهر فصلى ثم تبين انه صلى في النجس يعيد اتفاقا قلنا انه مامور بالتوجه الى جهة
التحري عند الاشتباه وقد اتى بما امر به ولم يؤمر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلوا الى
انحاء مختلفة ثم علموا انخطائهم ونجاسة على الثوب فاسد لانه مامور بالصلوة في ثوب طاهر ولم يوجد
بخلاف مسئلتنا فان المامور به وجد لان القبلة هي جهة التحري عند الاشتباه لقوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله فصار كما اذا تيامن او تياسر **قوله** وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة
يعني ان علم خطاه في الصلوة استدار الى القبلة بلا استيناف كما فعل اهل قبا حين بلغهم نسخ
القبلة في صلوة الفجر فاستداروا اليها فاستحسنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اذا تحول رايه
الى جهة اخرى توجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل فوقه فلا ينقض ما قبله
لان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا الاجتهاد وقيل
يستدير من الجانب الايمن لا من الايسر فينبغي ان يكون ذلك على وجه الاستحباب لا الوجوب وقبا بالضم
والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون كذا في المغرب وقال ابو علي اسمعيل بن القسم في كتاب الممدود
والمقصور قبا قال له ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه
وذكر في شرح الاقطع عن ابن رستم عن محمد رحمهما الله فيمن اجتهد بمكة فبان له الخطا انه لا اعادة عليه
ثم قال وهو الاقيس **قوله** ولا يعلمون ما صنع الامام لا يقال يجوز ان يعلموا حال الامام بصوته
لانهم في صلوة الليل حيث قال في ليلة مظلمة لانا نقول يحتمل ان تكون الصلوة قضاء او يترك
الامام الجهر نسيانا او يحتمل انهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه والى
اي جهة توجه **قوله** ومن علم منهم اي من القوم والله اعلم

باب صفة الصلوة

لما فرغ عن ذكر الشروط والاسباب شرع فيما هو المقصود من ذكرها وهو
الصلوة اعلم ان الصفة مصدر قولك وصفت الشيء كالوصف سواء عند اهل اللغة وهو المذكور
في الصحاح وبينهما فرق عند اصحابنا المتكلمين على ما نقل عن ابي المعين النسفي وهو ان الوصف قائم
بالواصف والصفة قائمة بالموصوف وعند المعتزلة والاشعرية هما مترادفان **فان قلت**
الصفة عرض فكذا الصلوة ولا يجوز قيام العرض بالعرض فكيف قال المصنف صفة الصلوة
قلت لا نسلم انه لا يجوز قيام العرض [بالعرض] وعند البعض يجوز ذلك بدليل صحة قولهم سرعة
الحركة وبطء الحركة ولئن سلمنا انه لا يجوز على ما هو المذهب المختار لكن لا نسلم انه من باب قيام
العرض بالعرض لجواز ان يريد المصنف بالصفة الوصف على طريق اضافة المصدر الى المفعول
ولئن سلمنا ان المصنف اراد بالصفة ما قام بالموصوف لكن لا نسلم قيام العرض بالعرض ايضا
لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ
والاقالة الى غير ذلك **قوله** فرايض الصلوة ستة وفي بعض النسخ ست وهو الذي يقتضيه
كلام العرب لان تانيث العدد من الثلاثة الى العشرة مخالف تانيث سائر الاسماء فيقال للمذكر بالتا

الثانيث

الثانيث وللمؤنث بدونه الا انا نقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة وعشرة رجال وعشر نسوة
اما قوله ستة فعلى تاويل الفرايض بمعنى الفروض وتانيث المذكر وتذكير المؤنث يجوز بالتاويل الاول
كقوله سايل بني اسد ما هذه الصوت على تاويل الصوت بالصيحة والثاني كقوله ولا ارض ابقل
ابقالها ولم يقل ابقلت لتاويل الارض بالمكان وانما قال فرايض الصلوة ولم يقل اركان الصلوة
لان الفرض اعم من ان يكون ركنا او شرطا كما قلنا فلو قال اركان الصلوة خرج منها التحريمة على
قول عامة المشايخ لانها على اختيارهم شرط لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن وكذلك اختلف المشايخ
في ركنية القعدة الاخيرة لا يقال كان ينبغي ان يكون الفرايض سبعا لان الخروج عن الصلوة بفعل
المصلي فرض لانا نقول اراد بها الفرايض التي اتفق فيها اصحابنا الثلاثة او نقول الخروج عن
الصلوة بفعل المصلي ليس بفرض عند ابي حنيفة ايضا على ما نقل عن الكرخي والمصنف اعني القدوري
اختاره وسيجي بيانه في باب الحدث ان شا الله تعالى **قوله** التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد
به تكبيرة الافتتاح اي المراد بقوله تعالى وربك فكبر تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ايمة التفسير
وقيل معناه واختص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وقيل قل الله اكبر وروي انه لما نزل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة ايضا وقول الله اكبر لا للصلوة
ليس بواجب فيحمل على تكبيرة الافتتاح عملا بمقتضى مطلق الامر يدل عليه قوله عليه السلام
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه علي في السنن وانما سميت تكبيرة
الافتتاح تحريمة لان بها تحرم الاشيا المباحة خارج الصلوة مثل الاكل والشرب وكلام الناس
الى غير ذلك ولهذا سمي التسليم تحليلا لان به تحل تلك الاشيا المحرمة في الصلوة وايراد
التحريمة وان كانت شرطا على ما هو الاصح عند ذكر الاركان لما انها تتصل بالصلوة بحيث لا تنفك
وليست كساير الشروط **قوله** والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والقنوت
الطاعة **قوله** والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وجه الاستدلال به ان
الامر بالقراءة لا يخلو اما ان يكون المراد به خارج الصلوة او داخل الصلوة او كليهما فلا يجوز الاول
لان القراءة خارج الصلوة ليست بواجبة بالاجماع ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في
الاصول وكذا الثالث لانتفا ارادة الخارج بما قلنا فتعين الثاني ثم القراءة المامور بها هي قراءة
ما تيسر من القران وهي اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا تشترط قراءة الفاتحة لجواز ان يطلق
القراءة كما يوجد في ضمن الفاتحة يوجد في ضمن ساير السور وعن ابي بكر الاصم في شرح الطحاوي ان
القراءة ليست بفرض في الصلوة فان قول هذا القول من الاصم خرق للاجماع فلا يسمع وسنعرف في
فصل القراءة كون القراءة فرضا في جميع الركعات او بعضها ان شا الله تعالى **قوله** والركوع والسجود
قيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلاتهم
بركوع وسجود بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا الله
بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله كذا ذكر في الكشاف **قوله** على التمام بالفعل قرا او لم
يقرا اي علق تمام الصلوة بفعل القعدة قرا التشهد او لم يقرا بيانه انه عليه السلام قال اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وكلمة او لاحد الشيئين فيكون تمام الصلوة معلقا
باحدهما من قراءة التشهد او فعل القعدة لكن قراءة التشهد ليست بمشروعة في غير القعدة فصار
فعل القعدة مرادا على تقدير القراءة ايضا فثبت تعليق الصلوة بالفعل على كلا التقديرين قال
معناه الى قولنا اذا قلت هذا القول اي التشهد وانت قاعد او فعلت هذا الفعل اي قعدت

قدر التشهد فقد تمت صلوتك ثم لما ثبت تعليق تمام الصلوة بفعل القعدة افترض فعلها لما ان المعلق
معدوم قبل وجود المعلق به **فان قلت** كيف يثبت الفرضية بخبر الواحد وفيه شبهة
والفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه **قلت** قوله تعالى واقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد
يصلح ان يكون مبينا لما هو المراد من مجمل الكتاب فبعد ما التحق خبر الواحد بالكتاب بيانا له صار الفرض
ثابتا بالكتاب لا بخبر الواحد ووجه الاجمال ان تمام الصلوة في اي وقت هو لم يكن معلوما فتبين بالخبر انما
تعديهما بقدر التشهد فلما روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا رفع الرجل راسه من اخر سجدة له
وقعد قدر التشهد فقد تمت صلوته وهذا من المقدرات فيحمل فيه التوقيف **قوله** وما سوى
ذلك فهو سنة اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض السنة فهو سنة **قوله** اطلق اسم السنة وفيها
واجبات كقراءة الفاتحة الى اخره والمراد بالواجب ما تجوز الصلوة بدونه ويجب سجود السهو بتركه
والسنة ما واظب عليها رسول الله عليه السلام مع وجود الترك في الجملة كالثناء والتعوذ وتكبيرات
الركوع والسجود والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يواظب كالزيادة على الثلاث
في تسبيحات الركوع والسجود **قوله** ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا اراد به السجود لانه شرع
مكررا في كل ركعة ومراعاة الترتيب فيه واجبة لا فريضة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى
لا تفسد صلوته ويجوز قضاؤه في الثانية بخلاف ما لم يشرع مكررا كالركوع فانه اذا تركه في
ركعة لا يعتد بتلك الركعة اصلا **قوله** ولهذا يجب سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح هذا
ايضاح لوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة وغيرها من الاشياء التي ذكرها في المتن بيانه ان
سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب ووجوب السجود بترك هذه الاشياء سهوا دليل على انها واجبة
وانما قال هذا هو الصحيح احترازا عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت
اذا تركهما لا يجب سجود السهو وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار ومبنى الصلوة
على الافعال فلا يدخل كثير نقصان وفي الاستحسان يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلوة حيث يقال
تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذن تحصل النقصان بتركها فيجبر بالسجود وثناء
الافتتاح لا يضاف الى الصلوة **فان قلت** كيف لم يذكر صاحب الهداية من جملة
الواجبات قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة على ما اختاره في باب سجود السهو **قلت**
هذا لا يرد عليه لانه ما اراد حصر الواجبات فمن ادعى فعليه البيان فحينئذ لا نسلم او نقول اراد
المصنف ذكر الواجبات التي اتفق عليها اصحابنا وفي قراءة التشهد في القعدة الاولى اختلاف فمذهب
الشيخ ابي جعفر الاستروشني انها سنة وكذا الطمانينة في الركوع والسجود فيها اختلاف فعند الكرخي
واجبة وعند الجرجاني سنة وسيجيء ذكرها في هذا الباب ان شاء الله تعالى **قوله** وتسميتها سنة
في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة اي تسمية الواجبات سنة في كتاب القدوري في قوله
وما سوى ذلك فهو سنة لاجل ان الشان ثبت وجوب هذه الاشياء بالسنة يعني بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب مجازا **فان قلت** سلمنا ان اطلاق اسم السنة على الواجب
مجاز لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة
يكون حقيقة واذا اريد به الواجب يكون مجازا وهنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى
ذلك فهو سنة الواجب والسنة جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب
عنه وقد سكت عنه الشارحون **قلت** قد امضينا في التبيين ان الجمع بين الحقيقة
والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين من اصحابنا رضي الله عنهم والشيخ
ابي الحـ

ابو الحسين القدوري منهم فلا يرد عليه هذا السؤال اما صاحب الهداية فقد تبعه في ذكر لفظه كما ذكره لانه
شارح لكتابه فلا يرد عليه السؤال ايضا **قوله** واذا شرع في الصلاة كبر اي اذا اراد الشروع فيها كبر وانما
اولنا هكذا لان الشروع لا يكون الا بعد التكبير وهذا كقوله اذا طعمت فسم اي بالطعمة اي اذا اردت
الطعم **فان قلت** قد صح من مذهب علمائنا في الاصول ان استعارة المسبب للسبب
لا تجوز وبالعكس تجوز فكيف جاز هنا استعارة المسبب وهو الشروع للسبب وهو ارادة الشروع
قلت انما لا تجوز استعارة المسبب للسبب اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك السبب اما اذا
اختص به فيجوز لانه يصير السبب المسبب بمنزلة العلة والمعلول فيجوز الاستعارة من كلا الجانبين
والشروع في الصلاة يختص بالارادة لا يكون بدونها فجاز ارادة الارادة منه مجازا **قوله**
لما تلونا اراد به قوله تعالى وربك فكبر وقد بيناه **قوله** وهو شرط عندنا اي تكبير الشروع
شرط عندنا خلافا للشافعي فانه عنده ركن بدليل اشتراط الشرائط المشروطة لاجل الصلاة
لاجله مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت ولنا قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى وجه الاستدلال به ان الله تعالى عطف الصلوة على ذكر اسمه والعطف يقتضي المغايرة
والركن جزء داخل في ماهية الشيء والجزء الداخل في الماهية لا يكون مغايرا لذلك الشيء فعلم بهذا
ان تكبيرة الافتتاح ليست من اركان الصلوة والمراد من الذكر المذكور تكبيرة الافتتاح اذ ليس ذكر
اخر متصل بالصلوة عقيب تكبيرة الافتتاح والفاء للوصل والتعقيب اما الشرائط المذكورة
فلا نسلم انها شرطت لاجل التحريمة بل شرطت لاجل القيام الذي لا يجوز انفكاكه عن التحريمة
وهذا معنى قوله ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام **قوله** ولهذا لا يتكرر اي ولاجل
ان تكبير الشروع شرط لا يتكرر كما لا تتكرر الطهارة وهي شرط وكذا النية عندكم فلو كان
ركنا لتكرر كما يتكرر سائر الاركان من الركوع والسجود لا يقال القراءة ركن عندكم ولا يشترط
تكرارها عندكم لانا نقول لا نسلم لانها متكررة ايضا بدليل افتراضها عندنا في الركعة الثانية
كما في الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات وثمرة الخلاف تظهر في اداء النفل بتحريمة الفرض فعندنا
يجوز وعنده لا كما اذا قام الى النفل بلا تحريمة مبتداة بعد اداء اركان الفرض وهذا لان الشرط
يشترط وجوده كيف ما كان لا قصدا وهنا قد وجد ولم يوجد ما يبطله من التحليل فصح شروعه
به في النفل كما اذا توضا للظهر يجوز له ان يصلي بذلك الوضوء العصر وان لم يوجد لاجل العصر
قصدا ثم اعلم ان مذهب الشيخ ابي بكر الاصم هو صحة الشروع في الصلوة بمجرد النية بلا اشتراط
التكبير لان مبنى الصلوة على الافعال لا على الاذكار بدليل وجوبها على من قدر على الافعال
دون الاقوال وعدم وجوبها في العكس لكن هذا ضعيف لان مجرد النية لا يسمى تكبيرا ولا
ذكرا لاسم الرب وقد قال تعالى وربك فكبر وقال وذكر اسم ربه فصلى وقال عليه السلام تحريمها
التكبير ولم يقل تحريمها النية وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر **قوله** وهو سنة اي رفع اليدين سنة لان النبي عليه
السلام علم الاعرابي واجبات الصلوة ولم يذكر رفع اليد **قوله** وهذا اللفظ يشير الى اشتراط
المقارنة اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير يشير الى اشتراط مقارنة الرفع
مع التكبير لان كلمة مع للقران واشتراط المقارنة مروي عن ابي يوسف محكي عن ابي جعفر
الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل اعني ان ابا يوسف كان يقول كذلك
فيما روي عنه وان الطحاوي كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وما عليه عامة علمائنا فهو ان يرفع ثم

التكبير قيل هو الاصح لان فعل الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات
في كلمة التوحيد فينبغي ان يكون ههنا كذلك ويجاب عنه لابي يوسف بان التقدم في كلمة التوحيد ضرورة
لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول فيمكن
القران وقيل الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه ينبذ بيده
اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا فالانسان حالة نبذ ما سوى الله تعالى الدنيا والاخرة
وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي هو اعظم من ان يؤدي
حقه بهذا المقدار **قوله** ويرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وهذا المروي عن وائل
بن حجر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه حتى يحاذي اذنيه وروى البراء بن عازب حذا اذنيه
وروى الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه وفيه ايضا
باسناده الى عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رايت النبي عليه السلام حين يكبر للصلوة
رفع يديه حيال اذنيه وقال انس رضي الله عنه كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه ولم يجاوز
اذنيه وبهذا يثبت ضعف قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين وضعف قول طاوس في
رفع اليدين الى فوق الراس ولا يقال جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه لانا نقول كان ذلك لعذر
البرد بدليل ما قال وائل رضي الله عنه قدمت عليهم في العام الثاني فوجدتهم يرفعون ايديهم
في الاكسية من البرد وهو معنى قول صاحب الهداية وما رواه يحمل على حالة العذر اي ما
رواه الشافعي ثم كيفية الرفع كما قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه يقبض اولا اصابعه
ويضمها ضما فاذا ان وقت التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم
وانما يفرج اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود وقال الطحاوي في مختصره ويرفع
يديه حذو اذنيه ناشرا الاصابع **قوله** وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة يعني
على هذا الخلاف هذه التكبيرات حيث يرفع يديه الى شحمتي اذنيه عندنا والى المنكبين عنده لكن
عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبيرة الاولى **قوله** ولان رفع اليد لاعلام الاصم يعني به
ان للاصم يعني ان الاصم لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون في رفع اليد الحكمة
لاعلامه بالشروع ايضا فيكون ما قلناه من الرفع اولى لهذا المعنى **قوله** وهو الصحيح
لانه استر لها قال صاحب التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة ثم قال وروى الحسن
عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل
عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها وقول صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عن رواية
الحسن رحمه الله **قوله** فان قال بدل التكبير الى اخره قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره
ويجوز افتتاح الصلوة بالتكبير والتهليل والتسبيح والثناء على الله تعالى اي ذلك فعل اجزأه
الصلوة وان يفتتح بالتكبير اولى لانها السنة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا
يجزيه غير التكبير اذا كان يحسنه الى هنا لفظ الكرخي اعلم ان الشروع في الصلاة يجوز بكل اسم
من اسمائه تعالى عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله مثل قوله الله اكبر او الرحمن اعظم وما شابه
ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز الا بلفظ التكبير معرفا ومنكرا وهي اربعة الفاظ على ما نقل عن
شمس الائمة الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير وعلى ما نقل عن فخر الاسلام ثلاثة الفاظ وقد

صرح

صرح صاحب التحفة ان الشروع في الصلوة عند ابي يوسف لا يصح الا بثلاثة الفاظ ولم يذكر فيه
الله كبير الا اذا كان لا يحسن التكبير فحينئذ يصح لفظ التكبير كما هو قولهما وعند الشافعي لا يصح
الا بقوله الله اكبر او الله الاكبر ولو قال الاكبر فالنص انه لا يجوز كذا في وسيطهم وعند مالك لا يصح الا
بقوله الله اكبر لمالك اعتبار التوقيف وللشافعي ان المعرف ابلغ في الثنا فجاز كالمنكر ولابي يوسف
ان لفظ افعل التفضيل في صفاته تعالى كالفعيل لانه لا يراد بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك
في اصل المعنى كما يراد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو فلما كان حكم الافعل في صفاته كذلك وهو
جائز جاز الفعيل ايضا ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من ان يكون باسم الله
او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سوا **فان قلت**
لا نسلم انهما سوا **قلت** الدليل على انهما سوا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى على انا نقول ان الذاكر باسم الرحمن يسمى ذاكرا لله لا لغيره
كما اذا ذكره باسم الله فعلم بذلك انهما سوا **فان قلت** قال الله تعالى وربك فكبر وهو
يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ التكبير وقد صح في الاصول ان من جملة شروط القياس ان لا يتغير حكم
النص بعد التعليل فكيف غيرتموه **قلت** لا نسلم انه يقتضي ان لا يجوز الا بلفظ
التكبير لان المامور به في النص هو التكبير ومعناه التعظيم لغة وتعظيمه كما يحصل اذا قيل
الله اكبر يحصل اذا قيل الرحمن اعظم ولا نسلم تغير حكم النص لانا ما عملنا الا بمقتضى النص
حيث نعظمه ونذكره بسائر اسمائه تعالى قال في شرح مختصر الكرخي وذكر بن شجاع في المجرد عن
ابي حنيفة رحمه الله قال اكره ان يفتتح الصلوة الا بقوله الله اكبر وذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل بلفظ التكبير وداوم عليه واقل احوال المداومة الفضيلة **قوله** فان افتتح
الصلوة بالفارسية الى اخره اعلم ان الافتتاح بالفارسية او القراءة بها في الصلوة او التسمية على
الذبيحة بها جائز كلها عند ابي حنيفة رضي الله عنه عجز عن العربي او لا وعندهما لا يجوز اذا لم
يعجز عن العربي الا في الذبيحة وان عجز يجوز في الكل لهما في القراءة قوله تعالى انا انزلناه قرانا
عربيا ونحن مامورون بقراءة القران والقران عربي بالنص والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان
العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم يجز
القراءة بالفارسي الا اذا عجز عن العربي فح يكتفي بالمعنى للضرورة ولهما في الافتتاح ان التعظيم بالعربي
ليس كالتعظيم بالفارسي لمزية لسان العرب فلا يجوز بالفارسي بخلاف التسمية بالفارسية حيث
جازت لحصول الذكر ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله
تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى ولم يكن نظم القران في الزبر والصحف وانما كان معناه وذلك
المعنى كما يحصل بالعربي يحصل بالفارسي فتتادى القراءة بالفارسي كما تتادى بالعربي ولان المامور
به هو القراءة والقراءة بالفارسي قراءة فتجوز كما تجوز القراءة بالعربي والدليل على انها قراءة جوازها
عند العجز فلو لم تكن قراءة لما جازت كما لا يجوز انشاد الشعر عند العجز وقد ذكر فخر الاسلام في
الجامع الصغير اذا كان لا يحسن العربية اجزاه بالاجماع وكذلك يحكى عن الشافعي في كتاب الامامة
وله في الافتتاح والتسمية قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواف وذكر اسم الرب كما يحصل بالعربي يحصل بغيره اذ لم يقيده بلسان دون لسان وذكر
الشيخ ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع الى قولهما في القراءة وعليه الاعتماد **قوله**
ومحمد مع ابي حنيفة في العربية يعني يجوز الافتتاح عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى بالعربية

كما يجوز عند ابي حنيفة اومع ابي يوسف في الفارسية يعني اذا افتتح بالفارسي لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي
يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربي **قوله** ولم يكن فيها بهذه اللغة اي لم يكن القرآن في زبر الاولين
باللغة العربية **قوله** ولهذا يجوز عند العجز اي ولاجل ان القرآن لم يكن في الزبر بهذه اللغة تجوز
القراءة بالفارسية عند العجز اي ولاجل ان القرآن لم يكن في الزبر بهذه اللغة تجوز القراءة بالفارسية عند
العجز عن العربية بالاتفاق **قوله** لمخالفته السنة المتوارثة وهي القراءة بالعربية **قوله**
ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية يعني كما تجوز القراءة بالفارسية عند ابي حنيفة رضي الله عنه
على قوله الاول تجوز القراءة بالتركية والهندية وغيرها كذلك من اي لسان كان **قوله** هو الصحيح احتراز
عن قول البعض لا تجوز القراءة بغير العربية الا بالفارسية **قوله** لما تلونا وهو قوله تعالى وانه
لفي زبر الاولين **قوله** والخلاف في الاعتداد يعني ان القراءة بالفارسية هل تعتد عن القراءة بالعربية
ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول تعتد عنها وعندهما لا ولا خلاف في ان القراءة بالفارسية لا
تفسد الصلوة وفي فيه نظر لان القراءة بالفارسي ليست بقراءة القرآن عندهما واذا لم تكن قراءة
القرآن كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلوة قال الامام الزاهد العتابي في الجامع الصغير هذا
اذا قرأ بالفارسية بكل لفظ بما هو في معناه من غير ان يزيد فيه شيئا اما اذا قرأ على قراءة طريق التفسير
تفسد صلوته بالاجماع **قوله** والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف اي قراءتهما بالفارسية عند ابي
حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما **قوله** وفي الاذان يعتبر التعارف يعني ان كان عرفهم غير بها فهو المعتبر
وان كان بلسان اخر فذلك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال
شمس الائمة في شرح الكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا اذن بالفارسية والناس يعلمون انه
اذان جاز وان كانوا لا يعلمون ذلك لا يجوز **قوله** ولو قال اللهم فقد قيل يجزيه وهو قياس اهل
اللغة من البصرة لان اصله عندهم يا الله والميم عوض عن حرف النداء فكان ثناء خالصا وقيل لا يجزيه
وهو قياس اهل اللغة من الكوفة لان اصله عندهم يا الله امنا اي اقصد نا بخير فحذف حرف النداء
ونزعت الهمزة من ام ووصلت الميم بالهاء لكثرة الاستعمال واستدل الكسائي على ان الميم ليس بعوض بقول
الشاعر وما عليك ان تقولي كلما سبحت او هللت يا اللهما حيث جمع بين الميم وحرف النداء فلو كان عوضا
لم يجمع بينه وبين المعوض فاذن لا يصير شارعا به لكونه مشوبا بالحاجة ولو قال الله او الرحمن او الرحيم
ولم يقرن به الخبر هل يصير شارعا وهو غير مذكور في ظاهر الرواية وعن الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا
لوجود ذكر اسم الله خالصا قال القدوري ظاهر كلام محمد في الاصل يقتضي ان الصفة شرط لانه
قال الله اكبر او اجل واعظم جاز ووجه ذلك ان التعظيم لا يقع بمجرد الاسم حتى ينضم اليه الصفة
والمقصود من الذكر التعظيم **قوله** ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى قال في الصحاح اعتمد على الشيء
اتكأ فعلى هذا معنى ما قال في الكتاب يتكئ بيده اليمنى على اليسرى بان يكون الباء للتعدية وما قيل
يعتمد بمعنى يقصد والباء زائدة اي يقصد وضع يده اليمنى فيه نظر ثم اعلم ان الكلام في وضع اليد
على اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ووقته ومكانه اما الاول فعندنا يضع وكذا عند الشافعي
وعند مالك لا يضع بل يرسلهما وهو قول النخعي والحسن وعند الاوزاعي هو مخير لنا ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا معشر الانبياء امرنا ان نقبض بايماننا على شمائلنا
في صلوتنا وروى الترمذي في جامعه باسناده الى سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه قال ابو عيسى حديث هلب حديث حسن واسم
هلب يزيد بن قنافة وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في تكبيرة الافتتاح ثم يرسل

فمعناه يرسل عن رفع ثم ياخذ وهو المذهب عندنا ايضا واما الثاني فهو ان يضع بطن كفه اليمنى
على رسغه اليسرى تحت السرة فيكون الرسغ وسط الكف لما روي عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله
عليه وسلم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى وعن علي رضي الله عنه انه كان يفعل كذلك واستحسن
مشايخنا التحليق وهو ان يحلق بالابهام والخنصر على الرسغ بعد الوضع واما الثالث فهو عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من اول القيام الى ان يركع وعند محمد من اول القراءة وهذا بناء على ان
الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون ام سنة قيام فيه قراءة فاقيم له ان تلك القومة ليست له
القعود والركوع لعدم القراءة فيها فلا يسن الوضع ولهما ان تلك القومة فيها ذكر مسنون فاشبه
القيام الذي فيه القراءة فيسن فيها الوضع كما يسن فيه واما الرابع فهو ان يضع تحت السرة عندنا وعند الشافعي
على الصدر له قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على النحر وهو الصدر ولنا ما روى انس رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلوة وعن علي رضي	عن جو
الله عنه ان من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة ولانه اقرب الى الخشوع والتعظيم
فيكون اولى بخلاف النساء فان مبنى امرهن على الستر فلاجل هذا يسن الوضع على الصدر فلا يقاس الرجال
عليهن لعدم المعنى الجامع اما قوله وانحر يعني ضع يدك على النحر فغير مشهور وانما المشهور وهو نحر
الجزور يعني والصلوة هي الصلوة بجمع كذا قال ائمة التفسير **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول
اصحاب الفضلي كابي علي النسفي والامام ابي عبد الله الخيزاخزي وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد في كل قيام
سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا للخلاف للروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليد من اول
الصلوة فنحن نخالفهم من اول الصلوة **قوله** ويرسل في القومة اي في القومة عن الركوع **قوله**
وبين تكبيرات الاعياد اراد بها تكبيرات الزوائد لانه يضع يده بعد التكبير الاول عندهما لان
فيه ذكرا مسنونا وهو قوله سبحانك اللهم الى اخره بخلاف التكبيرات الزوائد فانه لا يضع يده
بينها باتفاق بين علمائنا الثلاثة لانه لا ذكر فيما بينها ولا قراءة على مذهبهم **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم
الى اخره اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك معناه التنزيه
لله كانه قال ابرئ الله من السوء براءة ونصبه على المصدرية وهو علم للتسبيح لا يستعمل غير منصرف
الا اذا اضيف وبحمدك معطوف على المحذوف كانه قال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك
اسمك اي تعاظم عن سمات المخلوقين وصفاتهم وتعالى جدك اي عظمتك وانما يقول هذا الثناء بعد
الشروع لما روي عن عمر وابن مسعود وعائشة وابي سعيد وجابر وانس رضي الله عنهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرح مختصر الكرخي وقال قد روى عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب انه صلى بذي الحليفة الصبح
فلما كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وروي عن علقمة والاسود عن ابن مسعود مثله وروي سلمان
بن موسى ان ابا بكر وعمر وابن مسعود كانوا اذا افتتحوا الصلوة قالوا ذلك وبه قال الثوري والاوزاعي
ومالك في الموطأ واما الامام فيكبر ثم يقرأ **قوله** وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله وجهت وجهي
الى اخره ولم يصرح صاحب الهداية ان المصلي يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير
قال في المختلف والحصر يقول المصلي بعد الثناء قبل القراءة وقال في شرح الطحاوي ان شاء قدم ذلك على
الثناء او اخره هو قول الثناء في وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين
قوله وجهت يقدم ايهما شاء وعند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول لا يقول ذلك اصلا
لا قبل القراءة ولا قبل الثناء ولا قبل التكبير وجه قولهما رواية انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله

عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بسبحانك اللهم الى اخره ولا يزيد ووجه قوله حديث ابن عمر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بوجهت وجهي الى اخره قال ابو يوسف فاذا دل الاثر
ان كان الجمع بينهما اولى وقلنا لا ما رواه فالمراد منه التهجد بالليل لان في النوافل سعة بخلاف الفرايض فلا
ياتي به فيهما وقوله جل ثناوك لم يذكر في المشاهير اي لم يذكر في الاخبار المشهورة فلا يقوله في الفرايض
احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها قال في شرح الطحاوي وليس عن المتقدمين قول في جل ثناوك ولو
قال لا باس به قوله والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل به النية هو الصحيح وفي
بعض النسخ بالتوجه واراد بالتوجه قوله وجهت وجهي الى اخره والضمير في به يرجع الى التكبير
وانما قال هو الصحيح لان عند بعض مشايخنا المتاخرين ياتي به قبل التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو
اختيار الفقيه ابي الليث ويقول قبل التكبير اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين وانما يقول وانا من المسلمين لئلا يلزم الكذب فلو قال وانا اول المسلمين قيل
تفسد صلوته للكذب وقيل لا تفسد لا رادته ما في القران وهو الاصح عندي لانه انما يقول
في الصلوة على مذهب ابي يوسف ومذهبه انما كان موجودا في القران لا يفسد الصلوة
اما على مذهبهما فلا يقول اصلا لا قبل الشروع ولا بعده وانما ياتي به قبل الشروع لئلا يودي
الى طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة قوله ويستعيذ بالله الى اخره اعلم ان الكلام في الاستعاذة
على وجوه الاول في اصلها فعندنا يتعوذ وعند مالك لا يتعوذ لما روي انس رضي الله عنه ان النبي كان
يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين وكذا ابو بكر وعمر وعثمان ولنا قوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولانه روي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولانه روي عن ابي سعيد لدفع همزات الشياطين
ووسوستها وهذا المعنى يحتاج اليه في الصلوة تنبيه والثاني في كيفيتها فمذهب ابي عمرو وعاصم
وابن كثير من القراء اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم
السميع العليم من الشيطان الرجيم ومذهب نافع وابن عامر والكسائي رحمهم الله اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم ومذهب حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن
سيرين رحمه الله والثالث في صفتها فعند الجمهور انها سنة وعن عطا انها واجبة عند قراءة
القران في الصلوة وغيرها لاطلاق الامر ولنا ان هذا قول يخالف لاجماع السلف فلا يجوز والرابع
في كيفية هذه الصفة فعند الجمهور يخفى بها وعن عمر رضي الله عنه انه جهر بها ولنا ان ما روي
عنه محمول على وقوع ذلك اتفاقا لا قصدا او تعليما منه للسامعين بانه مما ينبغي ان يوتى به في
الصلوة والخامس في وقته فمذهبنا ان وقته قبل القراءة ومذهب اصحاب الظواهر وحمزة انه
بعد القراءة لظاهر مقتضى الامر ولنا ان المراد من القراءة المذكورة في الاية ارادتها مجازا بدليل
حديث ابي سعيد ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك قبل القراءة قوله والاولى ان يقول استعيذ
بالله ليوافق القران لان المذكور في القران فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فكذا استعيذ مضارع
من الاستعاذة فيحصل موافقة القران بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة لكنه
قريب من استعيذ ايضا لحصول الاشتراك في الحروف الاصول والمعنى الاصلي واختار في
خلاصة الفتاوى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يختار استعيذ
بالله من الشيطان الرجيم قوله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثنا عند ابي حنيفة ومحمد رضي

الله عنهما لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزاء
لقراءة القران فيكون تبعا للقراءة لا للثنا وعند ابي يوسف تبع للثنا لانها شرعت بعد الثنا وثمرة
الخلاف تظهر في ثلاث مسايل الاولى المسبوق ياتي بالتعوذ عندهما اذا قام الى قضاء ما سبق
وعند ابي يوسف ياتي به حين شرع عقيب التسبيح والثانية المقتدي لا ياتي به عندهما
لانه لا يقرا وعنده ياتي به لانه يسبح والثالثة يتعوذ الامام في صلوة العيد بعد التكبيرات
عندهما وعنده يتعوذ عقيب الثنا بعد تكبيرة الافتتاح ثم اعلم ان هذا الخلاف كما ذكره
صاحب الهداية في بعض نسخ الفقه بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف وفي عامة النسخ
كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف وبين محمد ولم يذكر قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال
صاحب الخلاصة والاصح قول ابي يوسف قوله ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان التسمية
يقع فيها الكلام من وجوه الاول في انها هل هي اية منزلة من اوايل السور ام لا فعند ابي حنيفة واصحابه
انها ليست باية من اوايل السور وكتابتها في اوايل السور للفصل والتبرك بالابتداء بها وروي عن محمد انها اية
منزلة لكن لا من اوايل السور وهو اختيار ابي بكر الرازي وعن الاوزاعي ما انزل الله في القران
بسم الله الرحمن الرحيم الا في النمل وهو مذهب مالك ايضا ومذهب قراء المدينة والبصرة والشام
انها ليست باية لا من الفاتحة ولا من ساير السور ومذهب قراء مكة والكوفة انها اية من راس كل
سورة وهو مذهب الشافعي له انها لو لم تكن منها لم تكتب في المصحف ولنا ان اثبات التسمية من السورة
لا يجوز الا بنقل متواتر ولو ثبت ذلك لم يختلف الكبار الذين نقل القران عنهم الينا وادنى
درجة الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة فبالشبهة لا يثبت كون التسمية من السورة اما قوله
لو لم تكن منها لم تكتب فيه فلا نسلم الملازمة لانه يكتب في اوايل السور سورة كذا مكية او مدنية
مع ان كتابتها لا تدل على القران بالاتفاق وكذا يكتب في اوايل السور عدد الايات فكذلك اختلاف ما يدل
على كونه من القران فعلم ان تعليل الشافعي ضعيف جدا ولا خلاف في انها نصف اية في النمل والوجه
الثاني في انها هل تقرا في الصلوة ام لا فعندنا تقرا خلافا لمالك له حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روي عن انس رضي الله عنه قال صليت
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد
لله رب العالمين ولنا ما روى الترمذي باسناده الى ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح
صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم وما رويته عايشة فهو محمول على الاخفاء وهو المذهب عندنا والامر
عند الشافعي اظهر لانه لما جعلها من راس كل سورة قراها كما قرا السورة والوجه الثالث
في انها هل يجهر بها ام لا فعندنا لا يجهر خلافا للشافعي له حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجهر بالتسمية ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه انه سمع ابنه يجهر بالتسمية في
الصلوة فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام فان كل حدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار
فاني صليت خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا لا يجهرون بالتسمية وفي شرح
الاثار عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وعن ابراهيم النخعي ما ادركت احدا يجهر ببسم الله وان
الجهر بها بدعة وما رواه الشافعي فهو محمول على وقوعها اتفاقا او تعليما بانها مما يقرا او على الجهر الذي
يسمعه القاري والوجه الرابع في انها هل تكرر ام لا فمذهب ابي حنيفة في رواية الحسن عنه لا
تكرر لانها لافتتاح الصلوة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يوثر الفساد الواقع في

وكل بدعة [illegible]

اولها في اخرها فلا يسمي الا مرة وفي رواية ابي يوسف عنه تكرر في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف
لما روي انه عليه السلام كان يفتتح القراة ببسم الله الرحمن الرحيم وعند محمد اذا خافت يكرر في اول
كل سورة واذا جهر ترك التكرار احترازا عن الجمع بين الجهر والمخافتة وروى ابو حنيفة في مسنده
عن ابي اسحاق عن البرا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ويسرهما
قال المطرزي اسر الحديث اخفاه وقوله ويسرهما يعني الاستعاذة او التسمية واما يسرهما بزيادة
الباء فسهو **قوله** ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة اعلم ان تعيين قراءة الفاتحة وضم السورة اليها واجبان
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وان قرا ثلاث ايات من اي سورة شا اجزاه لان اقل سورة
ثلاث ايات الا ترى الى سورة الكوثر وقراءة الفاتحة ليست بركن عندنا خلافا للشافعي فانها ركن
عنده حتى لو ترك شيا منها تفسد صلوته لنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران المفهوم منه
مطلق القراة لانه لم يقيد بشي دون شي فيجري على اطلاقه كما هو الاصل في المطلق ثم مطلق
القراة اعم من ان يكون قراة الفاتحة او غيرها فيجوز الصلوة باي قراة كانت **فان قلت**
قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا يقتضي ان تكون الفاتحة ركنا **قلت**
لا نم وانما تثبت الركنية اذا كان المراد من الحديث نفي الجواز ولا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون
المراد منه نفي الفضيلة كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد على انا نقول لا يجوز
العمل بخبر الواحد على وجه يعارض نص كتاب الله ويخالفه لقوله عليه السلام اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه وبيانه ان اطلاق الكتاب
يقتضي ان يجوز الصلوة بمطلق القراة سوا حصل ذلك من قراة الفاتحة او غيرها والحديث على
تقدير ارادة نفي الجواز به يقتضي ان لا يجوز الصلوة بدون الفاتحة فحملناه على نفي الفضيلة كيلا
يلزم المعارضة والمخالفة **فان قلت** نفي الجواز اصل فيكون هو المراد **قلت**
لا نسلم انه اصل ولين سلمنا لكن لا نسلم ان الاصل يراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي
الترك **فان قلت** قال عليه السلام كل صلاة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي
ذات خداج فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والخداج النقصان يعني هي ناقصة وهذا
الحديث ايضا يدل على ركنية الفاتحة **قلت** لا نم لان هذا الحديث هو الذي يوافق
مذهبنا لانه يثبت النقصان لا الفساد ومذهبنا ان الصلوة لا تفسد بترك الفاتحة بل يحصل
النقصان بتركها لترك الفضيلة **فان قلت** ان مالكا يستدل على ركنية الفاتحة
وضم السورة جميعا بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه **قلت**
جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده وقد روى ابو حنيفة في مسنده عن عطا
بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
لا صلوة الا بقراة ولو بفاتحة الكتاب وهذا يدل على ان تعيين الفاتحة ليس بفرض **قوله**
والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز بيانه ان الزيادة على النص في معنى النسخ والنسخ لا يجوز الا
دون المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وخبر الواحد دون نص الكتاب
فلا يجوز الزيادة به عليه **فان قلت** لم قلتم انها في معنى النسخ **قلت** ما كان
مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم تبدل له من الكل الى البعض وليس معنى
النسخ الا التبديل فثبت انها في معنى النسخ **قوله** لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما اي
لكن خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وضم السورة حتى يوثم تاركهما اذا تعمد

ويلزمه سجود السهو اذا سها **قوله** واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ويقولها المؤتم
وامين بالمد والقصر من اسماء الافعال ومعناه استجب والمؤتم من ائتم به اي اقتدى به ويجوز
ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم المفعول لان التقدير يختلف وان كان اللفظ
متحدا لان تقديره اسم الفاعل موتمم بكسر الميم الاول وتقديره اسم المفعول موتمم بفتح الميم
الاول والمراد به هنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام والخلاف هنا في موضعين احدهما
ان الامام هل يقولها والثاني هل يجهر بها ام لا اما الاول فعندنا يقولها الامام كما يقولها
المقتدي خلافا لمالك له قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
قسم الاذكار والقسمة قاطعة للشركة ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق
تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وقد روي ايضا في اخر ما رواه مالك قال
الامام يقولها واما الثاني فعندنا يخفيها وعند الشافعي يجهر بها في صلوة الجهر له ما روى عن
وائل بن حجر رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ولا الضالين قال
امين ورفع بها صوته ولنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية
معا وامين وربنا لك الحمد ولان قوله امين ذكر ودعا فكان اخفاؤها اولى لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والدليل على كونها دعا قوله تعالى قال قد
اجيبت دعوتكما والداعي كان موسى والمؤمن هارون عليهما السلام فعلم ان التامين دعا وما روي عن
وائل فقد طعنه ابراهيم النخعي فقال سمع وائل ولم يسمع عبد الله يعني كان وائل يقدم وافدا وكان
عبد الله مع النبي صلى الله عليه وسلم دايما فهو اعلم بحاله ولئن صح فيحمل على وقوعه اتفاقا لا قصدا
فان قلت قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا دليل على الجهر لانه علق تامينهم
بتامينه **قلت** لا نم انه دليل على الجهر لانهم يسمعوا اولم يسمعوا تامين الامام يومنون
لان موضع التامين معلوم وهو ما بعد قوله ولا الضالين ولا حاجة الى سماع تامين الامام
قوله ويخفونها اي ويخفي الامام والقوم كلمة امين **قوله** لما روينا اراد به حديث ابن
مسعود وقد ذكره قبيل خمسة عشر خطا **قوله** والمد والقصر فيه وجهان اي في التامين
ادنى لغة امين وقد بيناه **قوله** والتشديد فيه خطا اي تشديد الميم في امين خطا **قوله**
ثم يكبر ويركع اي بعد قراة الفاتحة وضم السورة يكبر ويركع اما التكبير فلما روى عنه عليه السلام
انه كان يكبر عند كل خفض ورفع رواه الترمذي مسندا الى عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه عن النبي عليه السلام واما الركوع فلقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرا ما تيسر من القران
ثم اركع حتى تطمين راكعا **قوله** وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط وانما يذكره
المصنف لفظ الجامع الصغير اذا كان بين الروايتين نوع تفاوت اعني رواية القدوري
ورواية الجامع الصغير وهنا كذلك لانه قيل السنة في التكبير ان يكبر قايما ثم يركع وفي رواية
القدوري اشارة الى ذلك وقيل السنة ان يكبر عند الخرور وابتداوه عند اول الخرور
وفراغه عند الاستوا وهو يوافق رواية الجامع الصغير **قوله** عند كل خفض ورفع
اي عند ابتدا كل ركن وانتهايه ومعنى التكبير عند الخفض والرفع ان يقال الله اعظم
من ان يودي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان عليه السلام يكبر عند كل
خفض ورفع فلم لا نكبر عند رفع الراس من الركوع لانا نقول المراد من التكبير ان لا يخلو

جزء من اجزاء الصلوة خاليا عن الذكر فبعد الركوع يسمع المصلي ان كان اماما ويحمد ان كان مقتديا
ويأتي بهما ان كان منفردا فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا **قوله** ويحذف
التكبير حذفا يعني لا يطوله بان يمد في غير موضع المد فانه اذا مد همزة الله عامدا يكفر ولا
يجوز صلوته لكونه شاكا في كبرياء الله تعالى باستفهامه وهو المراد من قوله لان المد في اوله
خطأ من حيث الدين واذا مد فتحة الباء من اكبر واخرج الالف وقال اكبار يكون خطأ من حيث
اللغة ولا تفسد صلوته وهو المراد من قوله وفي اخره لحن من حيث اللغة وعن بعض مشايخنا
ان صلوته تفسد ولا يصير شارعا فيها وهو قول الفقيه ابي جعفر وروي في شرح الطحاوي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال التكبير جزم والاذان جزم والاقامة جزم واللحن
الخطأ من لحن في كلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان ولحانة اي يخطي **قوله** ولا يندب الى التفريج
الا في هذه الحالة اي لا يندب الى تفريج الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع **قوله** ولا الى
الضم اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في حالة السجود **قوله** وفيما وراء ذلك يترك على العادة
اي وفيما وراء الركوع والسجود وهو حال الافتتاح يترك الاصابع على العادة يعني لا يفرج كل
التفريج ولا يضم كل الضم كما هو العادة **قوله** ولا ينكسه قال في الصحاح نكست الشيء انكسه
نكسا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا والناكس المطاطي راسه صوب راسه اي خفضه
وانغضه اي رفعه **قوله** ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله
عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه قال
صاحب الهداية اي ادنى كمال الجمع وقال شمس الائمة في المبسوط المراد منه ادنى الكمال
فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على قول ابي مطيع وقال الامام حميد الدين
في شرح الهداية اي ادنى الجمع المسنون فانا اقول اي الثلاث ادنى ما يسن من التسبيح في الركوع لانه
اذا لم يفعل اصلا يجوز صلوته واذا نقص عن الثلاث يكون تاركا للسنة واذا زاد على الثلاث
يكون اتيا بالفضيلة والاستحباب مع مراعاة السنة فيكون الثلاث ادنى الوجه المسنون ولا
يقال كيف جاز رجوع الضمير الى ما ليس بمذكور لانا نقول الشهرة قائمة مقام الذكر وقد جاء
مثل هذا في قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت
الخصلة وعند ابي مطيع قوله سبحان ربي العظيم فرض لا يجوز تركه الا انه محجوج بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الاعرابي الواجبات ولم يعلم تسبيح الركوع والسجود **قوله** ويقول
سمع الله لمن حمده يقال استمعت له وتسمعت اليه وسمعت له كله بمعنى اي اصغيت
اليه قال تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن وقال تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى فالمراد والمراد منه
في التسميع مجاز بطريق اطلاق اسم المسبب وهو الاصغاء على السبب فهو القبول والاجابة
اي اجاب له وقبله **قوله** ولا يقولها الامام اي ولا يقول كلمة التحميد الامام عند ابي
حنيفة رضي الله عنه وعندهما يقولها في نفسه لما روي عن النبي عليه السلام انه كان
يقولها وغالب احواله الامامة ولان الامام يحرض غيره على التحميد فلا يجوز له ان ينسى
نفسه ولابي حنيفة رضي الله ما روى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما
جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين عليه م
فقولوا امين واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم والقسمة قاطعة للشركة ولهذا
المعنى لا يقول المقتدي بالتسميع عندنا ولان المقتدي يقول التحميد حين يقول الامام التسميع

فاذا

فاذا قال الامام التحميد يقع تحميده حينئذ بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة فلا
يأتي به وما روياه فهو محمول على حالة الانفراد في صلوة النفل توفيقا بين الحديثين وانما قيدنا
بقولنا في صلوة النفل لانه كان يواظب على الجماعة في الفرض ولا نسلم ان الامام ينسى نفسه لانه اتى
بالتحميد ايضا بدلالته لان الدال على الخير كفاعله بالحديث وروي عن ابي حنيفة ان الامام والمنفرد
يجمعان بين التسميع والتحميد وبه اخذ الشافعي **قوله** والمنفرد يجمع بينهما في الاصح يعني ان فيه روايتان
عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وروي عنه ان المنفرد
يأتي بالتسميع لا غير ثم قال وروى الحسن بن زياد معلى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يأتي بهما كما
مذهبهما ثم قال وعليه الاعتماد وقال قاضي خان في شرحه للجامع الصغير المنفرد يجمع عندهما
لان عندهما الامام يجمع فالمنفرد اولى واضطربت الرواية عن ابي حنيفة روى عنه انه يأتي
بالتسميع لا غير وروى الحسن عنه انه يجمع بينهما وبه اخذ بعض المشايخ وفي ظاهر الرواية وهي
رواية ابي يوسف عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وبه اخذ شمس الائمة الحلواني وكثير من المشايخ
الى هنا لفظ قاضي خان قال في شرح الاقطع الصحيح انه لا يجمع بينهما لانه علامة في الرفع فلا يجمع فيه
بين ذكرين وجه الرواية الاخرى ان قوله سمع الله لمن حمده يقتضي حمد حامد وليس هناك سواه فيأتي
به وقيل الاصح ان المنفرد يأتي بالتحميد لا غير وبه قال الطحاوي وجعل صاحب التحفة هذه الرواية
رواية النوادر **قوله** والامام بالدلالة عليه اي على التحميد وهذا الجواب عن دليلهما العقلي وقد
اندرج فيما ذكرناه **قوله** التكبير والسجود فلما بينا اراد به ما ذكر بقوله لان النبي عليه السلام
كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم ان الطمأنينة في
الركوع والسجود وهي القرار فيهما والدوام عليهما ليست بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وقال ابو يوسف فرض بمقدار تسبيحة وبه اخذ الشافعي وعلى هذا الخلاف القومة بعد الركوع
والجلسة بين السجدتين ولقب المسئلة او تعديل الاركان ليس بفرض عندهما خلافا لابي يوسف قال
في شرح الطحاوي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في ظاهر الرواية ولكن تلقفنا
من الفقيه ابي جعفر وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا ترك الطمأنينة فعندهما يجوز صلاته وعنده لا
يجوز لابي يوسف قوله عليه السلام لاعرابي حين خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم تصل وقوله
عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من يسرق من صلوته وفسر بالذي لا يتم صلبه في الركوع والسجود
ولهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والركوع في اللغة الانحناء قال ركع الشيخ انحنى
من الكبر والسجود الخضوع كذا قاله الجوهري وقد يحصل الانحناء والخضوع بدون الطمأنينة فلا
تلحق بهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب خاص بين في نفسه فلا يحتاج الى البيان اما قوله
عليه السلام للاعرابي قم فصل فانه دليل لنا لانه عليه السلام تركه حتى فرغ من صلوته فلو
كانت صلوته فاسدة لامره بالنقض وانما امره بالاعادة جبرا للنقصان وزجرا عن الاعتياد بمثل
تلك الصلوة ولهذا سماها عليه السلام صلوة في اخر الحديث الذي رواه ابو يوسف بقوله عليه
السلام وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك وكذا الحديث الاخر لا يدل على الفساد بل
يدل على النقصان بدليل اطلاق اسم الصلوة حيث قال يسرق من صلوته **قوله** فيتعلق الركنية
بالادنى فيهما اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام **قوله**
وكذا في الانتقال اي كذا الطمأنينة في حالة الانتقال من ركن الى ركن يعني ليست بفرض لان الانتقال
ليس بمقصود لذاته وانما المقصود اداء الركن قال في خلاصة الفتاوى والاعتدال في الانتقال

سنة بالاتفاق قوله ثم القومة والجلسة سنة عندهما اي القومة بعد الركوع والجلسة بين
السجدتين سنة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما باتفاق الروايات اما الطمانينة في الركوع والسجود
هل هي واجبة عندهما ام سنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها لانها
شرعت لاكمال ركن مقصود بنفسه كطمانينة القراءة وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ
ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي رضي الله عنه انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها
لانها شرعت لاكمال ركن وما كان مشروعيته للاكمال فهو سنة لا واجب كطمانينة الانتقال
قوله بتركها عنده اي بترك الطمانينة في الركوع والسجود عند الكرخي قوله ويعتمد
بيديه على الارض يعني في حال السجود ووايل بن حجر بالحاء المهملة المضمومة بعدها الجيم الساكنة
وادعم اي اتكا والراحة الكف قال في الصحاح العجز موضع العجز وهي للرجل والمراة جميعا والعجيزة
للمراة خاصة وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز او يحتمل انها جاءت كالعجز سوا ولهذا ذكر
صاحب السنن في حديث البرا بن عازب هكذا وكذا وقع ايضا في مبسوط شمس الايمة قوله لما روي
انه عليه السلام فعل كذلك قال في شرح الاقطع روى وايل بن حجر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سجد وضع وجهه بين كفيه والذي روي انه وضع يديه حذا منكبيه يحتمل انه فعل ذلك
حالة الكبر وروي في كيفية السجود عن ابراهيم النخعي انه قال اول ما يصيب الارض ركبتاه ثم يداه
ثم جبهته ثم انفه وقيل انفه ثم جبهته واذا اراد القيام يرفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه والضابطة
ان ما كان اقرب الى الارض يوضع اولا وما كان اقرب الى السما يرفع اولا ويضع ذو خف لا يمكنه وضع
ركبتيه اولا يديه ثم قدميه ثم عناهما قوله وسجد على انفه وجبهته اعلم ان السجود على الانف والجبهة جايز
بالاتفاق وهو مستحب عندنا فان اقتصر على احدهما يجوز عند ابي حنيفة مطلقا لكن الاقتصار
على احدهما بلا عذر يكره وعندهما في الاقتصار على الجبهة يجوز وفي الاقتصار على الانف لا يجوز بلا
عذر ويجوز بعذر وعند الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهة بلا عذر وروى اسد بن عمرو عن ابي
حنيفة مثل قولهما وروي في الصحيحين صحيح البخاري وصحيح المسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى
العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه
سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ثم وضع كل الوجه لتعسره وتعذره غير مراد
لان الطاعة بحسب الطاقة فتعين البعض والخد والذقن خارج عن ارادة البعض بالاجماع فتعين
الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه ومسجدا فكذا الاقتصار
على الانف لانها بعض الوجه ومسجد اما كونها بعضا فظاهر واما كونها مسجدا فلان حكم السجود
ينتقل اليها لعذر بالجبهة فلولا ان الانف مسجد لما انتقل الحكم اليها كالخد والذقن الا انه يكره
لمخالفة السنة ولئن قال الشافعي لا يجوز الاقتصار على الجبهة بلا عذر لان الحديث اثبت الجبهة
والانف فنقول لا نسلم انه لا يجوز بدليل تخصيص الجبهة صريحا والاشارة باليد الى الانف
دليل على انها تبع في السجود فيجوز تركها وقوله على سبعة اعظم اراد بها سبعة اعضاء لا يجمع فيما كا
زيادته مدة ثالثة على افعل الا الموت ولهذا افعل اكثر من الشواذ ويجوز ان يكون اعظم ايضا
مما جا على خلاف القياس ويجوز ان يكون جمع عظم على موافقة القياس والاراب جمع ارب وهو العضو
قوله ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا وانما قال عندنا احترازا عن قول زفر فانه عنده

واجب وهو احد قولي الشافعي كذا في شرح الاقطع له ان الحديث دل على اشتراط السجود
بسبعة اعضا ولنا ان حقيقة السجود تتحقق بدون وضع اليدين والركبتين فلا يشترط وضعها
والسجود بسبعة اعضا مستحب بدليل ما ذكر في اخر الحديث ولا اكف الثياب والشعر فانه
اذا كف ثوبه او شعره في الصلوة لا تفسد صلوته اذا لم يكن بعمل كثير فكذا اذا ترك وضع
اليدين والركبتين وهذا لان عدم الكف مامور به كالوضع وتركه لا يفسد فكذا ترك الوضع
فافهم ولان الركبة لا يتعلق بها الوضو فلا يجب السجود عليها كسائر المواضع التي لا يتعلق بها
الوضو من البدن قال في الخلاصة ولو لم يضع ركبتيه على الارض يجوز وعليه فتوى مشايخنا وقال
الفقيه ابو الليث لا يجوز قوله واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة يعني
ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي انه فرض لان السجود
لا يتحقق بدون وضع القدمين قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز وفيه خلاف
الشافعي والكور مصدر كار العمامة على راسه اي لاثها وكل دور كور كذا في الصحاح لنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته رواه ابو هريرة وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ولان الثوب
اذا لم يمنع السجود اذا كان منفصلا لم يمنع اذا كان متصلا كما في الخف وهنا حكاية لطيفة عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يصلي على خرقة يتقي بها حر الارض فقال له رجل يا شيخ لا تفعل هكذا فانه
مكروه فقال له من اين انت فقال من خوارزم فقال الله اكبر جا التكبير من وراي اي من الصف الاخر
واراد به ان العلم يحمل من هنا الى خوارزم لا منها الى هنا ثم قال له افي مساجدكم حشيش قال نعم قال
يجوز الصلوة على الحشيش ولا يجوز على الخرقة قوله ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد
ضبعيك ويروي وابد من الابداد وهو المد قال في الغريبين يقال ابد ضبعيك في الصلوة اي
مدهما وقال في المغرب وابداد الضبعين تفريجهما في السجود واما ما روي من الحديث انه كان اذا
اذا سجد ابدى من ضبعيه وابد فلم اجده فيما عندي من كتب الحديث والغريب وقال في صحيح
مسلم عن البرا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك وفيه
ايضا باسناده الى ميمونة بنت الحرث قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى حتى يرى
من خلفه وضح ابطيه قال وكيع يعني بياضهما وفيه ايضا باسناده الى ميمونة كان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا سجد لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت وذكر البخاري باسناده الى عبد الله بن مالك بن
بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والضبع بالفتح
بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه يقال للجانبين عضديه اي باعدهما عن جنبيه قال
في الجمهرة البهم معروف والواحدة بهمة وهي صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك
قوله واذا سجد احدكم بالواو عطفا على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد
قوله وذلك ادناه والكلام فيه قد مر عند ذكر الركوع فلا نعيده قوله ويستحب ان يزيد على الثلاث
في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر كالخمس والسبع والتسع لكن اذا كان اماما لا يطول تطويلا
يمل القوم كيلا يودي الى تنفير الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يتمكن القوم من الثلاث
قوله فلا يزاد على النص اي لا يزاد بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اذا ركع احدكم الحديث
على النص وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا وقال في الكشاف لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها

في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وراوي الحديث
عقبة بن عامر ذكره في السنن وانما لم يزد على النص بخبر الواحد لان الزيادة على النص نسخ فلا يجوز
نسخ النص بمثله لما قلنا يؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الواجبات ولم يعلمه تسبيحات
الركوع والسجود **قوله** وذلك ادناه اي ادنى كماله **قوله** لما روينا اراد به قوله ان النبي عليه
السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع **قوله** لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع
راسك حتى تستوي جالسا وذكر مسلم تمام الحديث في صحيحه باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جا فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد
رسول الله قال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جا الى النبي صلى الله
عليه وسلم فسلم عليه فقال رسول الله وعليك السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك
ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا علمني قال اذا قمت الى الصلاة
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلواتك كلها **قوله** وقد ذكرناه
اي في قوله واما الاستوا قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين **قوله** وتكلموا في مقدار الرفع
يعني تكلم علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
في شرح الطحاوي اذا كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان كان الى الارض اقرب لا يجوز
وقال محمد بن سلمة لو رفع مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز وعن الحسن بن زياد
اذا رفع راسه بقدر ما يجري فيه الريح يجوز وعن القدوري يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع
وهو اختيار الامام الزاهد ابي بكر المعروف بخواهر زاده **قوله** فيسجد الثانية اي السجدة
الثانية وتكرار السجدة دون الركوع امر تعبدي عند الفقها وقيل فيه حكمة وهي ان الاولى
لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان
والثانية لبقائه وقيل الاولى اشارة الى خلق الانسان من التراب والثانية اشارة الى انه
يعود اليه كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم **قوله** وقد ذكرناه اراد به قوله كان يكبر
عند كل خفض ورفع وفي الصحيح مسلم عن ابي هريرة انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك **قوله** يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض اي يقوم قال الامام
حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا
واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي له ما روي في حديث مالك بن الحويرث ان النبي عليه السلام
كان اذا رفع راسه من السجود قعد ثم نهض ولنا ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا قام الى
الثانية قام كانه على الرضف وهي الحجارة المحماة وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وفي حديث عاصم بن كليب ان النبي عليه السلام
كان اذا نهض في فصل الركعتين نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وما رواه فهو محمول
على فعله عليه السلام بعد ما كبر واسن ولان هذه القعدة فيها استراحة والصلوة لم توضع
للاستراحة فلا يأتي بها ولانها لو كانت مشروعة لانتقل اليها بتكبيرة وعنها الى القيام بتكبيرة
اخرى كالقعود في وسط الصلوة ولانه احد الانتقالين فليس في احدهما قعدة بالاتفاق فكذا
في الاخر اعتبارا لاحدهما بالاخر بيانه ان في الانتقال من القيام الى السجود لا قعدة فينبغي
ان يكون كذلك في الانتقال من السجود الى القيام **قوله** الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ ومراده

انه لا يقول سبحانك اللهم الى اخره ويسمى هذا الدعاء دعاء الاستفتاح لان المصلي يفتتح صلوته
قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رضي الله عنه في الركوع والرفع
منه يعني ان عند الشافعي يرفع يديه حين يركع ويرفعهما ايضا حين يرفع راسه من الركوع
له ما روي في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى ابو داود
في سننه باسناده الى علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الا اصلي بكم صلوة
رسول الله عليه السلام قال فصلى ولم يرفع يديه الا مرة وروي ايضا باسناده الى عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع
يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين
رجلا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي
مسندا الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن في
افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات والمزدلفة وعند الجمرتين وروى الطحاوي
ايضا في شرح الاثار مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلوة وفي
التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين
عند الجمرتين اراد بهما الاولى والوسطى دون العقبة ذكره في باب رفع اليدين عند رؤية البيت وما رواه
الشافعي فهو منسوخ بدليل ما روى مسلم في صحيحه باسناده الى جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة والشمس جمع شموس
اي صعب يدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه الا عند تكبيرة
الافتتاح يؤيده المعقول وهو ان التكبير في الصلوة على نوعين فرض كتكبيرة الافتتاح والرفع فيها
مسنون بالاجماع وسنة كتكبيرة السجود فلا يسن فيها الرفع بالاجماع ايضا وتكبيرة الركوع سنة فلا
يسن فيها الرفع قياسا على تكبيرة السجود وذكر في المبسوط ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام
فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وحدثني الزهري
عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع
فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم
وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فانتسب الى علو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من
الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد
الله فعبد الله فرجع بفقه روايته فسكت الاوزاعي **قوله** محمول على الابتدا اي على ابتدا الاسلام
يعني انه كان فنسخ **قوله** كذا نقل عن ابن الزبير اراد به عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وابن
الزبير من الاسامي الغالبة على بعض المسمين به كابن عمر وابن عباس وقد عرف في المفصل قيل روي
ان ابن الزبير راى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل
فان هذا شي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفيه نظر وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا محمد
بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال لا ترفع يديك في شي من الصلوة بعد التكبيرة الاولى
قوله هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة يعني
روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد يفترش رجله اليسرى وينصب
اليمنى ويوجه اصابعها الى القبلة وفيه خلاف مالك والشافعي فان عند مالك يتورك في القعدتين

وعند الشافعي يقعد في الاولى كما قلنا وفي الثانية كما قال مالك للحديث ونحن رجحنا حديث عائشة رضي الله عنها لانه اشق على البدن وافضل الاعمال احمزها بالحديث وما روي من التورك فهو محمول على حالة الكبر **قوله** والتشهد التحيات لله الى اخره اعلم ان في التشهد اختلافا بين العلما رحمهم الله فعلماؤنا اخذوا بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما روي في الصحيحين والسنن مسندا الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال في صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على الله السلام على فلان فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ان الله هو السلام فاذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد لله صالح في السما والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير من المسألة ما شا وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال علمني النبي صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القران التحيات لله كما ذكر مسلم الى اخره وفي السنن عن عبد الله قال كنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم فليقل التحيات لله الى اخر ما رواه لكن ذكر في اخره ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به واخذ احمد بن حنبل بتشهد ابن مسعود ايضا والشافعي اخذ بتشهد ابن عباس وهو ما روي في الصحيح والسنن عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وذكر السلام محلى بالالف واللام في الموضعين في الصحيح والسنن كما نرى ولكن الفقها من اصحابنا ينقلون السلام بغير اللام في تشهد ابن عباس في المبسوط وغيره فلعلهم وجدوا نقلا صحيحا كما رووا ولكن المثبت في كتب الحديث باللام وفي السنن عن مجاهد عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله قال قال ابن عمر زدت فيها وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله قال ابن عمر زدت فيها وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ومالك اخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو مذكور في تعريفهم وصورته التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى احمد تشهد ابي موسى الاشعري بان يقول التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال وفي السنن لم يقل احمد وبركاته ولا واشهد قال وان محمدا وتشهد ابي موسى في صحيح مسلم والسنن بدون لفظ لله قبل قوله الطيبات وبدون الواو في الصلوات ومما يثبتان في المبسوط في تشهده وتشهد سمرة بن جندب التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم بعده السلام عن اليمين كذا في السنن وروي في تشهد بعضهم شاذا الزيادة في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسما وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ولمالك رحمه الله ان عمر رضي الله عنه قراه على المنبر فحمله فكان تشهده اولى بالاخذ وللشافعي ان ابن عباس من فتيان الصحابة يروي ما اخر الامور فكان تشهده اولى بالاخذ ولنا ان في تشهد ابن مسعود ذكر الامر واقل مرتبته الندب

فكان اولى

فكان اولى ولان فيه ذكر الواوين والواو يذكر لتجديد الكلام كما في قوله والله والرحمن والرحيم تتكرر الكفارة اذا تكررت الواو فكان اولى لتجدد الثنا ولان التحيات يختص بالصلوات في تشهد ابن عباس بخلاف تشهد ابن مسعود فانها تبقى على عمومها فكان تشهد ابن مسعود اولى ولان فيه اخذ اليد وهو يدل على شدة العناية والرعاية حيث قال ابن مسعود علمني النبي عليه السلام التشهد وكفي بين كفيه ثم ولئن صح رواية تشهد ابن عباس في السلام بدون الالف واللام فيقال ان تشهد ابن مسعود اولى منه لان فيه زيادة اللام وهي للاستغراق فكان اولى ولان فيه تاكيد التعليم فكان اولى من تشهد ابي موسى وهذا الدليل ليس بحجة على الشافعي لان في تشهد ابن عباس ايضا تاكيد التعليم كما نراه رويا من الصحيح اما ترجيحه بكون ابن عباس من فتيان الصحابة فكذلك مما لا يلتفت اليه لان ذلك يؤدي الى ان يكون قول الاحداث من الصحابة وروايتهم ارجح من قول اكابر الصحابة وروايتهم وهو ضعيف جدا وكيف يقال مثل هذا وقد روي عن ابن عباس انه قال علمني عمر التشهد واما ترجيح مالك رحمه الله بقراءة عمر رضي الله عنه على المنبر فذلك ضعيف ايضا لان الناس لما اختلفوا في التشهد علمهم ابو بكر تشهد ابن مسعود وقراه على المنبر وروي عن ابي حنيفة انه قال اخذ حماد بيدي وقال اخذ ابراهيم بيدي وقال اخذ علقمة بيدي وقال اخذ ابن مسعود بيدي وقال اخذ رسول الله بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران وكان يأخذ علينا بالواو والالف وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه في المسجد فقال ابواو او بواوين قال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فتحير اصحابه وسألوه عن ذلك فقال ان هذا سألني عن التشهد فقال ابواو كتشهد ابي موسى ام بواوين كتشهد ابن مسعود رضي الله عنهما فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية تفسير التحيات التحية تفعلة بمعنى الاحيا والصلوة من الله الرحمة والطيبات الكلمات الدالة على الخير والمعنى ان كل احيا وتعمير وسلامة في ملكه الله وله ومنه وكذلك كل رحمة وكل ادعية الخير فهو مالكها ومعطيها وقيل التحية الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك وقيل البقا لله من قولهم حياك الله اي ابقاك الله وقيل السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلام الله عليك وفيه نظر لانه عليه السلام نهى في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن ان يقال السلام على الله وقال القتبي انما قال التحيات لله على الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة يقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عن الملك هي لله عز وجل وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح البخاري روي عن انس بن مالك رضي الله عنه في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات قال هي اسما الله السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسما وهي الطيبات لا يحيا بها غيره والصلوات الادعية لان اصل الصلوة في كلام العرب الدعا وعن مشايخنا الفقها التحيات لله اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله يعني ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على شاكلة من يدخل على الملوك يقدم السلام والثنا اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل المال قبل ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية ذلك السلام الذي رده تعالى على النبي عليه السلام ليلة المعراج لا ابتدا السلام فالنبي عليه السلام لما اثنى على الله عز وجل بثلاثة اشيا رد الله عليه في مقابلتها ثلاثة اشيا السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة

التنا والزيادة قوله كما في القسم يعني إذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة
وإذا قال بثلاث واوات يكون ثلاث أيمان وهي مسألة الجامع قوله وتأكيد التعليم أراد به
قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وتأكيده من حيث التشبيه بين التعليمين قوله
فإذا كان إلى قوله بما شاء من تتمة الحديث وهذا حجة على الشافعي في قوله بوجوب الصلوة على النبي صلى
الله عليه وسلم وما روي عن أم سلمة من حديث النبي عليه السلام أنه قال في كل ركعتين تشهد
وسلام على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين فذاك محمول على التطوع إذ كل شفع منه
صلوة على حدة أو على سلام التشهد والدليل على هذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الأولى ولأن الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم دعاء فلا يأتي به كسائر الأدعية قوله لحديث أبي قتادة وهو ما روى البخاري في صحيحه
بإسناده إلى أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم
الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب قوله هذا بيان الأفضل هو الصحيح
قال في شرح الطحاوي والقراءة أفضل هكذا ذكر الكرخي والطحاوي في مختصريهما ثم قال ولم يذكر
في ظاهر الرواية أن القراءة أفضل وقيل إنما قال هو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن أبي
حنيفة رضي الله عنه أن القراءة في الأخريين واجبة يجب السجود بتركها ساهيا قوله لما روينا
من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما وهو ما ذكر قبل هذا قريبا من الصفحة بقوله هكذا وصفت
عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي أن وائلا قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فافترش رجله اليسرى فقعد عليها وعن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
يجلس في الصلوة وينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى قوله والذي يروى أنه عليه السلام
قعد متوركا ضعفه الطحاوي والتورك أن يضع أليته على الأرض ويخرج رجليه من الجانب
الأيمن وبه أن حديث التورك يرويه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد
الساعدي رضي الله عنه وعبد الحميد ضعيف عند نقلة الحديث فلا يقبل ولئن صح حديثه
يحمل حينئذ على حالة الكبر بدليل ما روينا من حديث عائشة رضي الله عنها قوله وتشهد وهو واجب
أي التشهد واجب عندنا في القعدة الأخيرة خلافا للشافعي فإنه عنده فرض له مبالغة النبي
صلى الله عليه وسلم في تعليمه ولهذا قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا
سورة من القرآن ولنا قوله عليه السلام إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك والمفهوم
من الحديث جواز ترك قراءة التشهد لأن كلمة أو لأحد الشيئين فلو كان فرضا لم يجز تركها لأن
تمام الصلوة معلق بالفعل لا محالة لما بينا في أوائل هذا الباب وإنما يثبت وجوب قراءة التشهد
بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسلم أن تفسير المبالغة تدل على الفرضية لأنه عليه السلام
كان يبالغ في ركعتي الفجر ومع هذا لم تدل على الفرضية قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما أي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
اعلم أن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة بعد التشهد في القعدة الأخيرة فرض عنده
وعندنا سنة قال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وليست الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم فرضا عند أصحابنا وفقهاء الأمصار وهو مسيء بتركها وقال الشافعي هو فرض فيها وهذا قول
لم يسبقه إليه قائل فهو خلاف إجماع السلف ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن
مسعود رضي الله عنه إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك فإن شئت أن تقوم فقم وإن

شئت أن تقعد فاقعد ولو كانت فرضا لما أبيح له القيام مع تركها ولا كانت صلوته تامة مع فقدها
إلى ههنا لفظ أبي بكر الرازي له قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا قلنا قوله عليه السلام
إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولفظ الحديث في السنن إذا قلت هذا أو
قضيت هذا فقد قضيت صلوتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد خاطب
به النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد ولم يذكر فيه الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ولأنه لم يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي حين علمه الفرائض
فلو كانت فريضة لعلمها أيضا ولأنه روي في صحيح مسلم في حديث ابن أبي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة
رضي الله عنه قال ألا أهدي لك هدية خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا قد
عرفنا كيف نسلم فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم
إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد فلو كانت
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فريضة لبينها قبل سؤالهم كسائر الفرائض ولا نسلم أن
المراد من الأمر المذكور في الآية هو الوجوب لما قلنا ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن المراد منه
حالة الصلوة والأمر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة لئلا يلزم بطلان صفة الإطلاق
ثم الأمر لا يقتضي التكرار على ما عرف في الأصول فيجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في العمر
مرة واحدة سواء كانت في الصلوة أو في غيرها وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وحكى فكنا
سمات فضلا عن المرة فلا يشترط في الصلوة أو يقول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة
كلما ذكر اسمه وهو مذهب الشيخ أبي جعفر الطحاوي ونحن نصلي عليه إذا ذكر اسمه فلا يشترط
في الصلوة قال شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي فكان الطحاوي يقول كلما سمع ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم من غيره أو ذكره بنفسه يجب عليه أن يصلي عليه وهو قول مخالف الإجماع وعامة
العلماء على أن ذلك مستحب وليس بواجب إلى ههنا لفظ شمس الأئمة قوله فكفينا مؤنة الأمر جواب
عما يقول الشافعي إن الأمر للوجوب وخارج الصلوة غير مراد فتعين الصلوة فقال نعم الأمر للوجوب
ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب إما بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم مرة في العمر كما قال
الكرخي أو كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي فكفينا مؤنة الأمر وفي التحفة لم يقيد بخارج الصلوة
في قول الكرخي بل قال مطلقا في العمر مرة وصاحب الهداية قيد بخارج الصلوة والحق عندي
قول الكرخي على ما أورده في التحفة لا على ما أورده صاحب الهداية لما حققته قبل هذا
من إطلاق الأمر وعدم اقتضائه التكرار ورأيته في كتاب أحكام القرآن للطحاوي قال في
هذه الآثار أي الآثار الواردة المسندة إلى ابن مسعود في التشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما ينبغي أن يكون على المصلي في صلوته فرض بين التشهد والتسليم ولكنا لا نرخص للمصلي
في ترك الصلوة على النبي عليه السلام في صلوته كما علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
ولكن ذلك منه في موضع إباحة الدعاء وهذا قول أبي حنيفة وسفيان وزفر وأبي يوسف ومحمد
إلى هنا لفظ الطحاوي قوله والفرض المروي في التشهد التقدير هذا جواب عما يقول الشافعي
جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على
الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال عليه السلام قولوا التحيات لله إلى آخره فعلم بهذا أن
التشهد صار فرضا فأجاب عنه وقال المراد من الفرض المروي التقدير كما في قوله تعالى فنصف
ما فرضتم أي قبل أن يقدر التشهد قوله ومعناها ما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية له

محا المأثورة يروى الادعية بالنصب عطفا على الالفاظ اي دعا بما يشبه الفاظ القران وعا يشبه
الادعية المأثورة اي المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ويروى بالجر
عطفا على ما اي دعا بما يشبه الفاظ القران ودعا بالادعية المأثورة ويجوز الجر عطفا على
القران اي ودعا بما يشبه الفاظ الادعية ثم المصنف رحمه الله ما اراد بالمشابهة حقيقة المشابهة
لان القران معجز لا يشابهه شي من كلام الناس وانما اراد كون الفاظ الدعا موجودة في القران
لا على نظم القران بعينه او اراد ما يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم اغفر لي وما اشبه
ذلك او اراد الدعوات المذكورة في القران ولكن اطلق اسم المشابهة لا اراد به نفس الدعا لا قراءة
القران مثل قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
ومثل قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
الكافرين ومثل قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وللمومنين والمومنات
ولا تزد الظالمين الا تبارا ومثل قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار وما اشبه ذلك والادعية المأثورة مثل ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ
بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومثل ما
روي في الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم سكوت قوم يجتدون في الدعا وحسب المرء ان
يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب
اليها من قول وعمل ثم قرا انه لا يحب المعتدين **قوله** اطيبه واعجبه الصحيح من الرواية
بتذكير الضمير لموافقته ما ورد في السنن وقد يروى ولين صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات
او الادعية لحصول الاستغراق في الدعا بدخول اللام فيه **قوله** اللهم ارزقني من قبيل
الاول اي من قبيل ما لا يستحيل سواله من العباد فلا يجوز الدعا بهذه اللفظة لانه يقال
رزق الامير الجيش وفيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعا وهذا دعا فيجوز بخلاف
قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم اما قولهم رزق الامير الجيش
فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو مجاز لان الرزاق هو الله وحده لا شريك
له الا ترى الى قوله تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم والا ترى الى قوله تعالى
ومن يرزقكم من السما والارض االه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اما قول المتنبي
خطابا لممدوحه كذب ابن فاعلة يقول بجهله ٭ مات الكرام وانت حي ترزق ٭ فذاك من هذياناته
وترهاته ولا يستشهد به وقد روي بضم التاء وفتح الزاي وهو حسن وليس من قبيل اسناد
الرزق الى الخلق وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير اذا دعا بما يستحيل سواله من العباد
صح مثل سوال العافية والمغفرة والرزق وما اشبه ذلك ولا تفسد صلوته فاما اذا ساله
شيا لا يمتنع سواله من العباد مثل قوله اللهم زوجني فلانة واعطني كذا وكذا درهما واكسني
ثوبا فسدت صلوته **قوله** وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة
اعلم ان الصلوة لما كانت مناجاة العبد مع ربه عز وجل صار المصلي غايبا عن الناس حسره
فلما فرغ عن المناجاة صار كمسافر قدم فسلم على من كان حاضرا ثم لما قدم بني ادم في الذكر في الجامع
قدم هنا ايضا لان هذا الكتاب شرح البداية وهي تجمع بين مسايل الجامع الصغير والقدوري

وفي الاصل قدم الحفظة على بني ادم ورواية الجامع الصغير اصح لانه اخر التصنيفين وفي تقديم
بني ادم تنبيه على انهم افضل من الملايكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وفيه بحث
موضعه في الكلام والاصل فيه ان السلام لما كان قربة من وجه لم يكن بدعة البتة وانما ينوي من يخاطبه
حتى لا يصير سلامه عبثا وذلك انه لما دخل في مناجاة ربه وغاب عن البشر فاذا فرغ عن المناجاة
فكان هذا اوان تجديد العهد معهم كمسافر يقدم من سفره فيسلم على من يحضره هكذا قال فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير ثم قال فيه ونسبه بهذا الكتاب في القوم وكذلك مسيلة الاصل
واما المنفرد فلا نص فيه والصواب انه لا ينوي الا الحفظة لانه لا يصح خطاب الغايب وانما يسلم
على من يعود اليه من صلوته وهم الحضور **قوله** وكذلك في الثانية اي ينوي في التسليمة الثانية
ايضا وعن صدر الاسلام هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيا وهذا حق لان النية
في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سال الوف الوف من الناس ايش نويت لبقي
لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقها وفيهم نظر **قوله** ولا ينوي النسا في زماننا يعني هذا
الذي قلنا من نية النسا كان في الزمن الاول اما في زماننا فلا ينوي النسا لانهن لا يحضرن الجماعة
لفساد اهل زماننا **قوله** ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح وهذا احتراز عما روي
عن الحاكم الجليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلاته **قوله** ونواه منهم اي نوى
المقتدي امامه في جملة القوم الذين في جانب الايمن او الايسر وان كان الامام بحذايه لم يذكر
في الجامع الصغير وعن ابي يوسف ينويه من الجانب الايمن ترجيحا له وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه ينوي فيهما جميعا حتى يكون حظا بينهما كذا ذكر الصدر الشهيد **قوله** والامام ينوي به
بالتسليمتين هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى وقال
بعض مشايخنا ان الامام لا ينوي اصلا لانه يجهر بالتسليمة وانه فوق النية وهذا
ضعيف عندي لان الجهر لاعلام الخروج عن الصلوة فاما النية فلئلا يصير سلامه عبثا لان
الاعمال بالنيات فلا جرم ينوي الامام كما ينوي المقتدي **قوله** ولا ينوي في الملايكة عددا
محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت قال بعض مشايخنا ينوي كراما كاتبين وقال
بعضهم ينوي جميع من معه من الملايكة والاول احسن عندي لموافقته ما في كتاب الله
تعالى وبيان الاختلاف في عددهم عن ابن جريج هما ملكان واحد منهما عن يمينه والاخر عن يساره
فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة
من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والاخر
خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار
واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا
يفارقه ليلا ولا نهارا وقيل مع كل مومن ستون ملكا وقيل مايه وستون ملكا **قوله**
فاشبه الايمان بالانبيا يعني ان الشخص يقول في كلمة الايمان امنت بجميع الانبيا اولهم ادم
واخرهم محمد ولا يعين عددا معلوما بالجزم دخول من ليس منهم فيهم او خروج
من كان منهم عنهم لان الله تعالى قال ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم
نقصصهم عليك ولان في نبوة بعض الانبيا اختلافا كما في ذي القرنين ولقمان وقيل
بها يعني ابو اكثرهم على انهما ليسا بنبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل
عدد الانبيا مائة واربعة وعشرون الفا وذكر في الكشاف في سورة الحج وعن النبي

صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا فقيل فكم الرسل منهم قال
ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا والقول الاول اسلم **قوله** وهو يتمسك بقوله عليه السلام تمام
الحديث قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم بيانه ان النبي عليه
السلام جعل التحليل السلام لا غيره فيكون اصابته لفظه فرضا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير ينافي الفرضية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
الظهر خمسا ولم يرو انه اعادها فلو كان ترك السلام مفسدا واصابته فرضا لاعادها وفي الحديث
الذي رواه دلالة على ان التحليل يقع بالسلام وليس فيه دلالة على ان التحليل لا يقع بغيره فمن
ادعى ذلك فعليه الدليل فنحن نمنعه وانما قلنا بوجوب اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي صلى
الله عليه وسلم والوجوب لا يقتضي الفرضية عندنا

فصل في القراءة

لما فرغ عن بيان اركان الصلوة وفرائضها وسننها شرع في بيان الاحكام التي تتعلق بالقراءة خاصة
وهي ركن من الاركان لكن قدم ذكر الجهر والمخافتة على قدر القراءة وان كان من حق الكلام ان يعكس به
لما ان تلك الهيئة واجبة وقدر ما يجوز به او عند ذلك مستحب فالاول اقوى فصار بالتقديم اولى
قوله هذا هو المتوارث اي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بطريق النقل
وفي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في المغرب والعشاء والفجر ولم يجهر في الظهر والعصر
وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال في كل صلوة يقرا فما اسمعنا رسول الله
اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم **قوله** ان شاء جهر واسمع نفسه لا يقال اذا جهر لا بد من ان
يسمع نفسه فما فائدة ذكره لانا نقول فائدته بيان ان قدر الجهر يجزيه ههنا القدر ولا يزيد عليه
ويجوز ان يكون فائدته نفيا لشبهة قائل ان المقصود من الجهر الاسماع وليس معه احد فلا يجهر
فقال يجهر ويسمع نفسه لانه امام في حق نفسه لان الامام يقرا فكذا هذا والامام ليس بمقتد به
بغيره وهذا كذلك **قوله** وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه فاذا لم يكن خلفه احد فلا حاجة
الى اسماع نفسه ايضا وذلك لحديث ابي هريرة كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل
يرفع طورا ويخفض طورا وعن ابن مسعود ما خافت من اسمع نفسه وقال اصحابنا لا بد ان يحرك
لسانه بالقراءة فان لم يحرك لسانه فكانه لم يقرا **قوله** ويخفيها الامام في الظهر والعصر
وان كان بعرفة وانه للوصل وفي سنن ابي داود باسناده الى ابي معمر انه قال قلنا لخباب هل كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون قال باضطراب
لحيته وفي عرفة خلاف مالك فان عنده يجهر بها بعرفة والحجة عليه ما رويناه وهو قوله صلوة
النهار عجماء وجد في الغريبين قوله صلوة النهار عجماء من كلام الحسن البصري رحمه الله وكذا في الفائق
للزمخشري واصحابنا لما اوردوه كانهم بانه من حديث النبي عليه السلام ولم يسندوا وان كان الحق ما في
الغريبين والفائق لان الحسن لما كان من فرسان المعدود ممن ادرك اكابر الصحابة رضي الله
عنهم جعلوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه السلام لتايده بحديث ابي هريرة رضي الله
عنه فما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم وهذا لان نقل الحديث بالمعنى
جائز عندنا قوله عجماء قال في الغريبين معناه لا تسمع فيها قراءة **قوله** لورود النقل المستفيض
وهو ما روى ابو حنيفة في مسنده عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن
النعمان بن بشير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك

حديث

حديث الغاشية فدل على انه يجهر حتى اسمع قراءته قال في الصحاح استفاض اي شاع وهو حديث
مستفيض اي منتشر **قوله** ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس اي فاتته صلوة
العشاء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ان ام فيها جهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى غداة ليلة التعريس صلاة الصبح قضاء على هيئة الاداء جهرا بجماعة والتعريس
النزول في اخر الليل وحديث التعريس ذكر في باب الاذان **قوله** وان كان وحده خافت ولا يتخير هو
الصحيح يعني ان المخافتة حتم عليه اي واجب وانما قال هو الصحيح احترازا عما ذكر فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وبيان تعليل صاحب الهداية
ان الجهر سببه اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة
والمنفرد القاضي لم يوجد في حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وهذا يتسبب من المنع بان يقال لا نسلم
ان الجهر ينتفي بانتفاء ما قال من السبب لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال لم لا يثبت هذا
والقضاء يحكي الاداء والمنفرد كان يتخير بين الجهر حالة الاداء فكذا حالة القضاء الا ترى انه يؤذن
ويقيم في القضاء كما في الاداء والحتم مصدر حتمت عليه الشيء اي اوجبت واراد به الواجب او الوجوب
منه مجاز فافهم **قوله** وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة مذهب
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يقضي اصلا لا الفاتحة ولا السورة وعن الحسن عن ابي حنيفة
يقضيهما وقال عيسى بن ابان ويحيى بن اكثم ينبغي ان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين
وجه ما روي عن الحسن ان الفاتحة واجبة فتقضى كالسورة ووجه قول ابي يوسف ان القضاء
صرف ماله الى ما عليه وليس في الشفع الثاني سورة مشروعة حتى يصرفها الى ما عليه الا انه لا
يصرف الفاتحة المشروعة في الثاني الى ما عليه لانه لو صرفها الى ما عليه لا يخلو اما ان يقراها مرة
او مرتين لا وجه للاول اداء والثاني غير مشروع لان تكرار الفاتحة غير مشروع فلا يقضيها ايضا ووجه
قولهما ان الفاتحة وضم السورة اليها في الشفع الاول واجب ولهذا يلزم سجود السهو بترك احدهما
ساهيا والواجب يقضى اذا فات بصرف ما للمكلف الى ما عليه والسورة في الشفع الثاني مشروعة نفلا
ولهذا لو قراها فيه لا يلزمه سجود السهو فيقضيها بخلاف الفاتحة فانه اذا قضاها يلزم تغيير المشروع
لان المشروع ان يكون قراءة الفاتحة مقدمة على السورة وهنا اذا قضاها يلزم تاخيرها عن السورة
لان السورة قرئت في الشفع الاول والفاتحة تقرا في الشفع الثاني فلاجل هذا لا تقضى الفاتحة
والجواب على ما روي عن الحسن اسهل لان قراءة الفاتحة لما كانت واجبة في الشفع الثاني على تلك
الرواية لم يمكن قضاء الفاتحة في الشفع الثاني لان القضاء صرف ما له الى ما عليه لا صرف ما عليه
الى ما عليه ولا يقال يقراها مكررة حتى يقع احدهما اداء والاخرى قضاء لانا نقول تكرارها لم
يشرع **قوله** لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل يعني اذا وجد دليل القضاء
يقضى والا فلا والدليل كون مثل الفائت مشروعا له ليصرفه الى ما عليه وهنا السورة في الشفع
الثاني غير مشروعة فلا يقضيها لعدم دليل القضاء كتكبيرات التشريق اذا فاتت عن وقتها لا تقضى
لانه ليس بقادر على مثلها في غير ايام التشريق وجوابه ان يقال لا نسلم انها غير مشروعة اعني انها
غير مشروعة على انها واجبة او غير مشروعة على انها نفل فالاول مسلم لكن لا كلام لنا فيه لانا
لا نامر بصرف ما عليه الى ما عليه والثاني غير مسلم بدليل جواز قراءتها في الاخريين وقد ذكر
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا **قوله** ثم ذكر هنا
ما يدل على الوجوب يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب وهو قوله

قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وانما قال بانه دليل الوجوب لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار
في الوجوب اكد من الامر على عرف فدل على ان قضا السورة في الشفع الثاني واجب وفي الاصل
بلفظة الاستحباب اي ذكر في المبسوط بلفظة الاستحباب وهو قوله احب الي ان يقضي السورة
في الاخريين وجه ما ذكر في الجامع الصغير قد بيناه اما وجه ما ذكر في الاصل فهو ان السورة
لم يكن مراعاتها من كل وجه في القضا لانها وان كانت موخرة عن الفاتحة غير موصولة بها لان
السورة في الثاني والفاتحة في الاول فلما كان كذلك قال بلفظ الاستحباب دون الوجوب والاصح
ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين **قوله** ويجهر بهما هو الصحيح اي يجهر بالفاتحة
والسورة اذا قضي السورة في الشفع الثاني واحترز بقوله هو الصحيح عما روي عن ابن سماعة
عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهم انه يجهر بالسورة لا الفاتحة لان السورة قضا الواجب
وكان يجهر بها في حالة الادا فكذا في حالة القضا اما الفاتحة فانها اداء ولم يكن الجهر من صفتها في الشفع
الثاني فلا يجهر بها ولا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة لان السورة تلتحق بموضعها
تقديرا لكونها قضا قال فخر الاسلام الجهر بالسورة خاصة هو الصواب وروي عن هشام عن محمد
انه لا يجهر اصلا اما الفاتحة فلما قلنا واما السورة فلئلا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة وذلك
غير مشروع في ركعة وجه ما ذكر في الكتاب ان الجمع بين الجهر والمخافتة لما كان غير مشروع في
ركعة صرنا الى اخف الامرين وهو تغيير صفة النفل دون تغيير صفة الواجب فقلنا يجهر
بهما جميعا بيانه ان الفاتحة في الشفع الثاني نفل وصفتها المخافتة والسورة قضا الواجب وكان
الجهر من صفتها ثم لما لم يجز الجمع بين الامرين قلنا بتغيير صفة النفل وهي المخافتة الى الجهر دون
تغيير صفة الواجب وهي الجهر الى المخافتة لكون تغيير صفة النفل اخف واسهل فانهم **قوله**
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين
شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قاله هشام
فتحولها قال فاجاب عنه بهذا يعني ان فيما قاله هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل
وفيما قلنا تغيير صفة النفل الى صفة الواجب وتغيير صفة النفل اخف فكان هذا التغيير اولى
من ذلك التغيير **قوله** وهذا عند الهندواني اي الذي قلنا من حد الجهر والمخافتة هو عند الفقيه
الهندواني وكذا عند الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله فقالا ادنى الجهر ان يسمع غيره
وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجة وليس بقراءة والهندوان بكسر الهاء قلعة ببلخ
والشيخ الفقيه ابو جعفر ينسب اليه وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والصماخ خرق الاذن ويقال الاذن
نفسها قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واختلف رجلان من اصحاب ابي حنيفة في المخافتة
فتحاكما الى بشر فقال رحمه ان سمعها لو ادنى صماخاه اذنه الى فمه سمعه فجعل المخافتة ما يجوز
ان يسمع والجهر ما هو مسموع **قوله** وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا اي في لفظ مختصر القدوري
وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شا جهر واسمع نفسه وان شا خافت اشارة الى
ما قال الكرخي لانه جعل ادنى المخافتة ما دون اسماع النفس كما تري فعلم ان تصحيح الحروف وتفصيلها
كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل يجوز صلوته ام لا فعند الكرخي
يجوز وعند الهندواني لا يجوز وقيل مساعدة للهندواني في الكتابة لا تسمى قراءة وان وجد فيها
تصحيح الحروف لان الصوت لم يوجد اقول هذا لا يرد على الشيخ ابي الحسن اصلا لانه لم يجعل

مطلق تصحيح الحروف قراءة حتى يرد عليه الكتابة بل جعل تصحيح الحروف باللسان قراءة والكتابة
تحصل بها تصحيح الحروف لا باللسان بل بالقلم فلا تسمى قراءة لاجل هذا وقيل الكلام فعل اللسان
مع الصوت واقامة الحروف اقول التقييد بالصوت اصطلاح من عند هذا القائل فلا يكون حجة
على غيره فلا نسلمه على انا نقول الكلام معنى ينافي السكوت والخرس والآفة وبتصحيح الحروف يحصل
هذا المعنى فلا يحتاج الى الصوت **قوله** وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق بيانه اذا قال
انت طالق او انت حر ولم يسمع نفسه يقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني
وعلى هذا الخلاف اذا جهر بهما وخافت بالاستثنا او الشرط في اخر الكلام بان لم يسمع الاستثنا
والشرط نفسه اعني لا يقعان عند الكرخي اما في الاستثنا فلا يقعان اصلا واما في الشرط فالى
وجود الشرط وعند الهندواني يقعان في الحال لعدم الاعتبار بالاستثنا والشرط عنده لكونهما
مجمجة وعلى هذا الخلاف اذا خافت بحيث لا يسمع نفسه التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة
والايلا والبيع فانهم **قوله** وادنى ما يجزي من القراءة في الصلاة اية عند ابي حنيفة رضي
الله عنه اعلم ان ادنى ما يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة اية قصيرة كانت او طويلة وعندهما
ثلاث ايات قصار او اية طويلة مثل اية الكرسي وعن ابي حنيفة رحمه الله مثل ذلك كذا في شرح
الاقطع لهما ان الامر بالقراءة مطلق والمطلق ينصرف الى المتعارف وقاري الاية القصيرة لا
يسمى قاريا للقران عرفا فلا يجوز الصلاة بذلك القدر كما لا يجزيه اذا قرا ما دون الاية ولان
القران معجز وامتيازه عن غيره بالاعجاز والاية القصيرة لا يقع بها الاعجاز مثل قوله ثم
نظر فلا يجوز الاكتفا بذلك القدر كما لا يجوز فيما دونه وله ان المصلي مامور بقراءة القران
قال تعالى فاقروا ما تيسر من القران والاية القصيرة مما تيسر من القران فيجوز الاكتفا بها خلافا
ما دون الاية لانه قد يذكر لا على وجه القران مثل قوله بسم الله والحمد لله فلم يصح قياس الاية
على ما دونها ولا نسلم ان قاري الاية القصيرة لا يسمى قاريا للقران فلو كان كذلك لجاز قراءتها للجنب
والحايض كما جازت قراءة ما دونها وقد صح بجواز قراءة ما دون الاية للجنب في العيون والمختلف
ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله في جواز الصلوة بالاية القصيرة اذا
كانت كلمة واحدة كمدهامتان او حرفا واحدا كقوله تعالى ص ق ن اما اذا كانت مشتملة على
كلمتين نحو قوله تعالى ثم قتل كيف قدر ثم نظر فلا خلاف بينهم على قوله حيث يجوز بالاتفاق
ولو قرا اية قصيرة ثلاث مرات هل يجوز عندهما قال في الخلاصة قيل يجوز ثم قال وسمعت من
ثقة ان فيه اختلاف المشايخ **قوله** الا ان ما دون الاية خارج هذا جواب سوال مقدر وهو
ان يقال لا نسلم انه فصل في الاية ولهذا لا يجوز الاكتفا بما دون الاية لحصول الفصل اذ لو
فينبغي ان لا يجوز الاكتفا بالاية القصيرة كما لا يجوز بما دون فاجاب عنه بقوله هذا يعني ان
ما دون الاية خرج عن ان يكون مرادا بالنص بالاجماع والاية ليست في معنى ما دون الاية
فلم يجز قياسها عليه **قوله** وفي السفر يقرا فاتحة الكتاب واي سورة شا اعلم ان المصلي لا يخلو
اما ان يكون في السفر او الحضر والحال لا يخلو اما ان يكون حالة الاختيار بان كان على امن
وقرار او حالة الاضطرار بان يعجل السير او يطلبه العدو ففي السفر اذا لم يكن على قرار يقرا
فاتحة الكتاب واي سورة شا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في سفره في الفجر المعوذتين
وروي انه قرا فيها قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وان كان على امن يقرا في الفجر نحو سورة
البروج وانشقت مراعاة للسنة وفي الحضر يقرا في حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت

وفي حالة العذر يقرأ في الفجر بأربعين أو خمسين آية في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب وروي
عن أبي حنيفة من أربعين إلى ستين وروى الحسن عنه من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار
قال في التحفة روى الكرخي عن المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في مختصره وقدر القراءة في الفجر للمقيم
قدر ثلاثين آية إلى ستين سوى الفاتحة في الأولى وفي الثانية ما بين عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر
في الركعتين جميعا سوى الفاتحة مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي العصر والعشاء في كل ركعة
يقرأ قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب بفاتحة الكتاب وسورة من قصار المفصل
وقيل هذه الرواية أحب الروايات قوله في رواية بفتح الميم أي في رواية أبي قوله وجه التوفيق
أي بين الروايات قال فخر الإسلام قال مشايخنا إذا كانت الآيات قصارا تقرأ الستين إلى مائة وإذا
كانت أوساطا خمسين وإذا كانت طوالا فأربعين والكل في جمع كسلان قوله وفي الظهر مثل ذلك
أي يقرأ في صلاة الظهر مثل ما قرأ في صلاة الفجر قوله وقال في الأصل أو دونه أي قال محمد رحمه
الله في المبسوط يقرأ في الفجر بأربعين آية مع فاتحة الكتاب أي سواها وفي الظهر نحوا من ذلك
أو دونه أي يقرأ في الظهر مثل ما قرأ في الفجر أو أقل منه وجه ما ذكر في الجامع الصغير حديث
أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الظهر الم تنزيل السجدة ولأن
وقت الظهر واسع كوقت الفجر فيستويان في مقدار القراءة ووجه ما ذكر في الأصل أن الظهر وقت
الاشتغال بخلاف الفجر فينقص عن الفجر احترازا عن الملالة المفضية إلى تقليل الجماعة قوله
والأصل فيه كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أي الأصل في تقدير القراءة في
الصلوات كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وطوال المفصل من سورة الحجرات
إلى سورة عبس وأوساط المفصل من كورت إلى والضحى والباقية هي قصار المفصل كذا في
شرح الطحاوي وأبو موسى الأشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنتين وأربعين وهو
ابن ثلاث وستين سنة قوله ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في
حق المقدار يعني أن القراءة كما فرضت في الأولى فرضت في الثانية فثبت استواؤهما في استحقاق
القراءة فينبغي أن يستويا في حق المقدار أيضا ولا يرد علينا إطالة القراءة في الركعة الأولى
من الفجر لأنه وقت نوم وغفلة فاستحب الإطالة في القراءة الأولى ليدرك الناس الجماعة بخلاف
غيرها من الصلوات فإن الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وما روي
من حديث أبي قتادة في إطالة الركعة الأولى في الصلوات كلها فهو محمول على إطالتها من حيث
الثناء والتعوذ والتسمية وبه نقول قوله ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث
آيات لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول من الأولى بآية ولأن
في الاحتراز عن هذا القدر يلزم الحرج وهو مدفوع شرعا فيجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو
نقصانه كالعدم فلا يكره وهو معنى قوله لعدم الاحتراز عنه من غير حرج يعني أن الاحتراز
عما دون ثلاث آيات وإن كان ممكنا لكن لا يمكن من غير حرج هذا في الفرائض أما في السنن
والنوافل فهل يكره زيادة إحدى الركعتين على الأخرى أم لا فعن أبي يوسف رحمه الله في النوادر
يكره وقيل لا يكره لأن في التطوع سعة قوله وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها إذا لم تقرأ تلك السورة وهذا احتراز عن قول الشافعي فإن عنده سورة الفاتحة متعينة
للجواز حتى لا يجزي غيرها إذا لم تقرأ الفاتحة وعندنا لا تتعين سورة الفاتحة للجواز

بل تجوز الصلاة بغيرها من السور لإطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقد بيناه
قوله ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي معناه يكره
أن يعين المصلي شيئا من القرآن مثل سورة السجدة وسورة هل أتى لشيء من الصلوات مثل
صلاة الفجر يوم الجمعة وهذا أيضا احتراز عن قول الشافعي فإنه قال يستحب ذلك لحديث ابن
مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرؤهما في صلاة الفجر فيكون مستحبا لا مكروها
ولنا ما روي في صحيح مسلم بإسناده عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في الفجر بق والقرآن وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ
في الفجر الفاتحة وإذا زلزلت فعلم بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يواظب على قراءتهما وكلامنا
في كراهة المواظبة أما إذا قرأهما أحيانا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فلا نقول بالكراهة بل
نقول بالاستحباب لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم وإنما يكره المواظبة للزوم هجران
الباقي وإيهام التفضيل ولا تفضيل لبعض السور على البعض من حيث إنها كلام الله تعالى بل الكل
سواء والأصل فيه قوله تعالى وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا أي
متروكا أعرضوا عنه والرسول هو محمد عليه السلام وقومه قريش ولا شك أن في المواظبة على
البعض يلزم هجران الباقي وهو لا يجوز لحكاية الله عز وجل عن شكاية الرسول إليه والمواظبة
في الوتر على سبح اسم ربك الأعلى في الأولى وعلى قل يا أيها الكافرون في الثانية وعلى قل هو الله أحد
في الثالثة مكروهة أيضا بخلاف ما إذا قرأ كذلك أحيانا تبركا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
فإنه يستحب فاعلم فرق ما بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة وقد خبط خبط عشواء
وركب عمياء في فرقهما كثير ممن تصدى للتدريس قوله ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا
للشافعي في الفاتحة يعني أن المقتدي يقرؤها عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا
بفاتحة الكتاب ولأن القراءة ركن وفي سائر الأركان يشترك الإمام والمقتدي فكذا في هذا
الركن ولنا ما حدث أبو حنيفة رحمه الله في مسنده عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد
بن الهاد عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان له إمام فقراءة الإمام
له قراءة وذكر في كتاب المصابيح وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إنما
جعل الإمام إماما ليؤتم به فإذا قرأ فأنصتوا وعن أبي هريرة أيضا في الموطأ وغيره عن
ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة
جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي أحد منكم آنفا فقال رجل نعم أنا يا رسول الله قال إني
أقول ما لي أنازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
الشيخ أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن أحمد بن أبي داود عن أبي يوسف بن عدي
عن عبيد الله بن عمرو عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم أقبل بوجهه فقال أتقرءون والإمام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلاثا فقالوا
إنا لنفعل قال فلا تفعلوا وعن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرءوا
خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزل قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارثي السبذموني في كتاب كشف الآثار قال حدثنا
قبيصة قال حدثنا عثمان عن حفص عن أبي شيبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد رضي

الله عنه قال قرأ رجل خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغمزه ابو بكر فلم يفهم فغمزه ثانيا فلما انصرف
الرجل من الصلوة قال الرجل لابي بكر لقد اذيتني قال ابو بكر لانك قرأت خلف رسول الله فقال عليه
السلام صدق ابو بكر قراءة الامام لمن خلفه قراءة وفيه ايضا عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال
كان عشرة من اصحاب رسول الله النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر
الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد
الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي شرح الآثار ايضا باسناد
متصل الى ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليت الذي يقرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا وعن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكفيك قراءة الامام جهر ام خافت وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ولان المدرك للامام في الركوع لا يقضي تلك الركعة بالاجماع فلو لم
يكن قراءة الامام قراءة له لقضاها والجواب عما رواه الشافعي فنقول لا نسلم ان المراد منه نفي الجواز وقد
استقصيناه فيما تقدم على انا نقول قرأ الامام الفاتحة وقراءته كقراءته بالحديث حكما فيكون صلوته
بالفاتحة ايضا اما قوله يتعدى كان في سائر الاركان فكذا في هذا الركن فنقول لا نم ان القياس صحيح لوقوعه
في معارضة النص ولئن سلمنا لكن لا نم ان المشاركة مستقيمة لما ان الشرع جعل حظ الامام من القرآن
القراءة وحظ المقتدي الانصات والاستماع فاشتركا ايضا قوله ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى
عن محمد فيه نظر لانه قال محمد في موطاه لا قراءة خلف الامام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر فيه بذلك
جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة الى هنا لفظ محمد وقال محمد في كتاب الآثار لا نرى القراءة
خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه الى هنا لفظه قوله لما فيه من الوعيد وهو
ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروي عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال من قرأ
خلف الامام فسدت صلوته وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا بكير بن عامر قال حدثنا ابراهيم
النخعي عن علقمة بن قيس قال لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرأ خلف الامام وقال فيه ايضا اخبرنا
داود بن قيس الفراء قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص انه ذكر له ان سعدا وحدث ان الذي
يقرأ خلف الامام في فيه جمرة وقال فيه ايضا اخبرنا داود بن قيس الفراء اخبرنا محمد بن عجلان ان
عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا قوله ويستمع وينصت فيه رعاية الادب
حيث لم يقل ولا يسأل الجنة او لا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام اية الترغيب او الترهيب مثل الآيات
التي فيها ذكر الجنة او النار وهذا لان الاستماع والانصات فرض بقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا ولا يجوز الاخلال بالفرض وفي السؤال والتعوذ ذلك فلا يجوز قوله وكذلك في
الخطبة يعني يستمع وينصت وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب حتى يخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ
قال للذي قال انصت اما انت فلا صلوة لك واما صاحبك فحمار وعن ابي يوسف جواز رد السلام
وتشميت العاطس والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وعن محمد يرد في نفسه ورواية المنتقى انه
والنظر فيه في هذه الحالة مكروه وقيل لا باس به وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه بالقلم
قوله واختلفوا في النائي عن المنبر اي اختلف المشايخ في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الخطبة
فعن محمد بن سلمة رحمه الله انه اختار السكوت وكذا عن ابي يوسف رحمه الله ونصير بن يحيى اختار
قراءة القرآن قوله والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات قال المطرزي في قولهم

احوط اي ادخل في الاحتياط شاذ وتطيره اخصر من الاختصار والله اعلم باب
الامامة لما فرغ عن بيان قدر القراءة وصفتها من فرض او سنة في حق الامام وعن بيان ما يلزم على
المقتدي من الانصات وعن بيان تخيير المنفرد بين الجهر والمخافتة شرع في بيان ان الجماعة
ما هي سنة ام واجبة وفي بيان من يصلح للامامة ومن لا يصلح لها قوله الجماعة سنة مؤكدة
يعني انها سنة في قوة الواجب وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى
وتركها ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهية بخلاف السنن الزوائد فان تاركها لا
يستوجب اساءة ولا كراهية كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه ونحو ذلك
في الاصول والدليل على انها من سنن الهدى ما ذكر مسلم في صحيحه عن ابي الاحوص عن عبد الله
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد
الذي يؤذن فيه وعند داود والطائي الجماعة فرض عين تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ولنا ما ذكر البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والمفهوم منه ان صلوة
الفرد ناقصة لا فاسدة فلو كانت الجماعة فرضا لكانت صلوة الفرد فاسدة ولا نسلم ان المراد نفي
في الجواز بدليل ما رويناه ولئن سلمنا ان المراد نفي الجواز لكن لا نسلم ان الفرض يثبت بخبر الواحد ثم اعلم
ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها
سهوا او تركها بتأويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه
فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته كذا ذكر في الاجناس قوله واولى الناس بالامامة
اعلمهم بالسنة وهذا لما ذكر مسلم في الصحيح باسناده الى ابي مسعود الانصاري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم
بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ولا يؤمن
الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه تفسير التكرمة في كتاب السنن
بالفراش اعلم ان الاقرأ مقدم على الاعلم بالسنة في الحديث ورواية الكتاب على العكس واختلافهما كذلك
لانهم كانوا يتعلمون القرآن من كتاب الله تعالى باحكامه فكان اقرأهم اعلمهم به ثم من كان اعلم بسنة الرسول
صلى الله عليه وسلم كان اولى لانه جمع علم الكتاب الى علم السنة وفي زماننا ليس كذلك لان الشخص قد
يكون اقرأ ولا يكون له علم بالكتاب اصلا فلهذا تقدم الاعلم بالسنة اي بالفقه واحكام الشريعة
على الاقرأ وعن ابي يوسف يقدم الاقرأ على الاعلم للحديث والجواب ما مر ولان القراءة لا بد منها بخلاف
العلم فانه لا يحتاج اليه في الصلوة اذا لم يقع حادثة وجوابه ان العلم يحتاج اليه اكثر مما يحتاج
الى القراءة لعدم اختصاصه بركن دون ركن بخلاف القراءة فان الحاجة اليها في ركن واحد
وهو القيام فكان الاعلم اولى ثم الهجرة لما انتسخت بعد الفتح بقوله عليه السلام لا هجرة
بعد الفتح اقيم الورع مقامها لقوله عليه السلام المهاجر من هجر ما حرم الله قوله ولم يذكر
الاكبر كما ذكر في السنن باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد مر الكلام في الحديث
في باب الاذان قوله ولان في تقديمه تكثير الجماعة اي في تقديم الاسن والاعلم ان اولى من
كان في تقديمه تكثير الجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اي في تقديم الاسن والاعلم اولى
من كان في تقديمه تكثير الجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الرجل مع

الاثنين افضل من صلوته مع الواحد وصلوته مع الثلاثة افضل من صلاته مع الاثنين **قوله**
والاعرابي عطف على قوله العبد اي يكره تقديم العبد والاعرابي لغلبة الجهل فيهما وحكي ان اعرابيا
اقتدى بامام فقرأ الاعراب اشد كفرا ونفاقا فضربه الاعرابي وشج راسه ثم اقتدى به بعد مدة
فقرأ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر فقال الاعرابي الان نفعك العصا
قوله ليس له اب يثقفه اي يؤدبه يعني ليس له من يؤدبه ويعلمه فيبقى على ما جبل به
جاهلا **قوله** وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ذكر هذا الحديث
شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وفي صحته نظر وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي روى مكحول
ان النبي عليه السلام قال لا تكفروا اهل ملتكم الصلوة خلف كل امام والجهاد مع كل امير والصلوة
على كل ميت ولان الفاسق محكوم بجواز صلوته وكل من حكمنا بجواز صلوته في نفسه حكمنا بجواز
الاقتداء به كالعدل وروى البخاري مسندا الى عبيد الله بن عدي بن الخيار انه دخل على عثمان
بن عفان وهو محصور فقال انك امام عامة ونزل بك ما ترى ويصلي لنا امام فتنة ونتحرج فقال
الصلوة احسن ما يعمل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤا فاجتنب اساءتهم **قوله**
ولا يطول بهم الصلوة وهذا الذي ذكر ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والشيخ الكبير وذا
الحاجة وحديث معاذ مشهور حين صلى العشاء بهم فقرأ البقرة فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا معاذ افتان انت افتان انت اقرأ سبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى **قوله** ويكره
للنساء وحدهن الجماعة وهذا عندنا وعند الشافعي تستحب لنا انها لو كانت مستحبة لبينها النبي
صلى الله عليه وسلم فتكون جماعتهن بدعة فتكره ولان الاذان لا يسن في صلوتهن وكل صلوة دائمة
لا يسن فيها الاذان لا يسن فيها الجماعة كالنافلة ولان جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرم لان امامهن
لا تخلو اما ان تتقدم او تتوسط ففي الاول يلزم زيادة الكشف وهو لا يجوز لان مبنى حالهن على الستر
وفي الثاني ترك مقام الامام وهو التقدم والتعليل الاخير ذكر فيه مناسبة بين المشروح والشرح
في الافضلية تطول عندي لان لقائل ان يقول لا نسلم ان في التوسط ترك مقام الامام سلمنا انه
ترك المقام في حق الرجال اما في حق النساء فلا ولئن سلم ان قيام امامهن وسط الصف ارتكاب محرم
فلو كان كذلك لم يجز جماعتهن اصلا **فان قلت** ان ام ورقة بنت نوفل استاذنت
النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وهذا يدل على ان جماعتهن مستحبة
قلت لا نسلم ان فيه دلالة على الاستحباب ولئن سلمنا فنقول كان ذلك في ابتداء
الاسلام فنسخ بدليل ان صلوتهن لا يسن فيها الاذان بالاتفاق **فان قلت** صلوتهن
تجوز فرادى وجماعة فيكون الجماعة مستحبة كما في الرجل **قلت** لما كانت جماعة الرجال
مستحبة صار تركها مكروها فلو كانت جماعة النساء مستحبة لكان تركها مكروها فلما لم يكن
تركها مكروها دل على ان فعلها ليس بمستحب **قوله** فتكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة
العراة وهذا لان الاولى بالعراة ان يصلوا وحدانا فان صلوا باجماعة صلوا بجماعة والامام
يتوسط اي لا يتقدم يجوز مع الكراهة فكذا النساء ينبغي ان يصلين وحدهن فرادى فان صلين بجماعة جازت
مع الكراهة توسطت امامهن او تقدمت لكن تتوسط امامهن لئلا يكون زيادة كشف **قوله**
قامت الامام وسطهن قال المطرزي الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى **قوله**
وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام اي حمل فعل عائشة رضي الله عنها الجماعة على ابتداء الاسلام ه

يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا جواب سؤال مقدر بان يقال
لما فعلت عائشة رضي الله عنها الجماعة دل على انها مستحبة فلا تكره فاجاب عنه وقال حمل
ذلك على ابتداء الاسلام لا يقال كيف يجوز الاستدلال بفعل عائشة رضي الله عنها وهو منسوخ
على قيام امامهن وسطهن لانا نقول الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ كون
جماعتهن سنة **قوله** لحديث ابن عباس رضي الله عنه وهو ما روي عن ابن عباس انه قال
بت عند خالتي ميمونة فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل فسمعته يقول
نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم نام ثم انتبه فقالها ثانيا ثم قام الى شن فالقربة
فتوضأ وقام يصلي فوقفت عن يساره فاخذ بيدي وابى فادارني عن يمينه والشن هو الخيط
او السير الذي تعلق به القربة **قوله** والاول هو الظاهر اي قيام المقتدي عن يمين الامام ه
بدون التاخر هو ظاهر الرواية ووجهه ما روينا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعن محمد انه
يضع اصابعه عند عقب الامام كما هو المشهور من عمل العامة ولا يعتبر سجود المقتدي اذا كان
قدام سجود الامام بان كان المقتدي طويلا فان الاعتبار لموضع الوقوف فلا يضره تقدمه في
السجود **قوله** ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اي نقل التوسط بين الاثنين
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو انه توسط بينهما في الامامة وروي عن ابراهيم النخعي
انه كان لضيق البيت **قوله** ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما والحديث
ذكره في الصحيح عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام
صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس
فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من
ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف وفي هذا الحديث دليل ايضا
على ان صلوة المنفرد من خلف الصف جائزة خلافا لما يروى عن احمد بن حنبل **قوله** فهذا
للافضلية والاثر دليل الاباحة اي فعل النبي صلى الله عليه وسلم بتقدمه على الاثنين دليل
الافضلية والاثر الذي رواه ابو يوسف عن ابن مسعود دليل الاباحة واعلم بعكس ترجيحا
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم على فعل غيره قال الترمذي وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة
والاسود واقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
اليتيم اخو انس لابيه اسمه عمير **قوله** اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله قال الامام الصابي في شرح الجامع الكبير يعني في صلوة الجماعة بيانه ان الله تعالى
جعل للرجال على النساء درجة وفضيلة كما قال تعالى للرجال عليهن درجة فثبت بالاية تاخير
درجتهن عن درجة الرجال فلا يجوز اذن اقتداء الرجل بها وفي الحديث اشارة الى ما قلنا لانه
قال من حيث اخرهن الله وعن القاضي ابي زيد رحمه الله ان حيث اسم مكان ولا مكان يجب على
الرجل تاخيرها عنه الا مكان الصلوة فلا يجوز الاقتداء بها وقال القدوري في شرح مختصر
الكرخي قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله الامر بتاخيرها نهي عن الصلوة خلفها
والى جانبها والنهي يقتضي فساد المنهي ولان صيانة الصلوة عن الفساد واجبة لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم والغالب وقوع التشويش في قلب الرجل اذا حاذته المرأة او وقفت قدامه
والغالب كالمتحقق فلا يامن الرجل عن وقوع الفساد في صلوته بذلك السبب فامرنا بتاخيرها ولم
يجز اقتداؤه بها صيانة لصلوته عن الفساد **قوله** فلا يجوز اقتداء المفترض به اي بالمتنفل

وهذا لان صلاة الامام متضمنة صلوة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام
ضامن ولا شك ان الشي انما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه فلم يجز اقتدا البالغ بالصبي لهذا
قوله وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ رحمهم الله اي جوز مشايخ بلخ اقتدا
الرجل بالصبي في التراويح والسنن المطلقة كالسنن الرواتب قبل الفرايض وبعدها وصلوة العيد في
احدي الروايتين والوتر على قولهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقا عندهما قياسا على المظنون
حيث جاز الاقتدا بمن شرع في صلوة على ظن انها عليه ولم تكن عليه وجه القياس ان المظنون غير مضمون
ومع هذا صح الاقتدا به فكذا نفل الصبي وان كان غير مضمون يصح الاقتدا به ولم يجوزه مشايخنا رحمهم
الله اي لم يجوز اقتدا الرجل بالصبي علما بخاري وسمرقند رحمهما الله تعالى ومن مشايخنا من حقق الخلاف
في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتدا وعند محمد يجوز
والمختار ان لا يجوز اقتدا البالغ بالصبي في كل صلوة لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضا اذا
افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالفساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ
فلا يجوز ان يكون الادني متضمنا للاعلى او يبني القوي على الضعيف ولا نم ان القياس على المظنون
صحيح لوجود الفارق لان الظن امر عارض فاعتبر لكونه عارضا كانه معدوم في حق المقتدي فجعل
كانه مضمون في حق الامام ايضا بالنظر الى المقتدي لكونه مجتهدا فيه لانه عند زفر رحمه الله
مضمون فاتحدحال الامام والمقتدي فجاز الاقتدا بخلاف الصبا فانه امر اصلي غير عارض فلا يمكن
ان يعتبر عدما فلم يتحدحال الامام والمقتدي فلم يجز الاقتدا **قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان
ثم النسا وهذا لما روي مسلم في صحيحه باسناده الى عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثلاثا وليليني اسم الغايب
من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النايم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم
وتقول حلمت بكذا وحلمته ايضا والنهى جمع نهية وهي العقل واراد باولي الاحلام البالغين
مجازا لان الحلم سبب البلوغ ولحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اقامه واليتيم من وراية والعجوز
من ورايهما ولحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها
وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها وشرها اولها **قوله** والقياس ان لا تفسد وهو
قول زفر وبه اخذ الشافعي كذا في شرح الاقطع وجه القياس ان المحاذاة مشتركة بين الرجل
والمراة وصلوة المراة لا تفسد بالمحاذاة فينبغي ان لا تفسد صلوة الرجل ايضا لانه احد الموضعين
وهذا لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد ووجه الاستحسان ان الرجل
اخطا كانه فسدت صلوته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة لحديث
عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله فلما حاذته
المراة لزم ترك فرض المقام وهو تاخير المراة عنه ففسدت صلوته لترك فرض المقام دون
صلوة المراة لان المامور بالتاخير الرجل لا المراة **فان قلت** خبر الواحد لا يثبت
به الفرض فكيف اثبتم به فرض المقام **قلت** لا نسلم ان خبر الواحد بل هو
مشهور كما قال صاحب الهداية بقوله وانه من المشاهير فيجوز الزيادة به على كتاب الله
تعالى ولين سلمنا لكن لا نم ان الفرض ثبت به ابتدا بل ثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه
كتاب الله تعالى بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ حكمه **فان قلت**
المحاذاة في صلوة الجنازة غير مفسدة فينبغي ان لا تكون مفسدة في ساير الصلوات **قلت**

لا نم ان القياس صحيح لان صلوة الجنازة ناقصة الاركان فجاز نقصانها وهذا الشرط بخلاف ساير
الصلوات فانها كاملة الاركان قال اصحابنا رحمهم الله لو قامت امراة بحذا الامام وقد نوي امامتها
تفسد صلوة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلوة رجلين من جانبيها وصلوة رجل
خلفها ولو تقدمت الامام لا تفسد صلوة الامام والقوم ولكن تفسد صلوتها لان الواجب
عليها المتابعة وقد تركتها ولو كان صف من النسا بين الامام والرجال لا يصح اقتدا الرجال بالامام
ويجعل حايلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النسا تفسد صلوة رجل عن يمينها وصلاة رجل
عن يسارها وصلوة رجلين خلفهما ولو كن ثلاثا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في مختلف الرواية
تفسد ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وواحد واحد من الجانبين وروي عن ابي يوسف روايتان
في احدي الروايتين المراتان تفسدان صلوة اربعة وثلاث نسوة يفسدن صلوة خمسة وفي
رواية اخري المراتان تفسدان صلوة رجلين الى اخر الصفوف وكذلك الثلث كذا في المختلف
ويصير النسوة بمنزلة صف على حدة واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس
مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا **قوله** وهو المخاطب
بالحديث وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله لا يقال اذا كان الرجل مامورا بالتاخير
تكون المراة مامورة بالتاخر لان التاخير لازم التاخر فينبغي ان تفسد صلوتها ايضا لانا نقول
لا نم انها مامورة اهي مامورة قصدا ام ضمنا فالاول ممنوع والثاني مسلم لكن ما ثبت ضمنا دون
ما ثبت قصدا فتفسدت صلوته دون صلوتها **قوله** لان الاشتراك لا يثبت دونها اي
دون النية خلافا لزفر رحمه الله يعني ان عند زفر رحمه الله يصح اقتدا النسا وان لم ينو الامام
امامتهن قياسا على اقتدا الرجل ولنا ان الامام يلزمه الترتيب في المقام ويلزمه فساد من
جهتها فيتوقف اللزوم على التزامه كالمقتدي لما كان يلزمه فساد صلوته من صلوة الامام
توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع في صلوة الامام وقياس زفر ضعيف
لانه لا يلزمه فساد من جهة الرجل فلم تشترط نية امامة الرجال بخلاف النسا فانه يلزمه من
جهتهن فساد فاشترطت نية امامة النسا لا يقال هذا مسلم اذا كانت بجنب الامام اما اذا
لم تكن بجنبه فلا نم لزوم الفساد عليه فلا يحتاج الى نية امامة النسا لانا نقول الفساد يلزم
الذي بجنبها الا انه لما كان مؤتما عليه من جهة امامته توقف ما يلزمه من الفساد من جهة له
المحاذاة على التزام امامته فاشترطت نيته **قوله** وان لم يكن بجنبها رجل يعني اماما كان او مقتديا
ففيه روايتان في رواية تشترط نية امامة النسا كما اذا كان بجنبها رجل حتى لا يصح اقتداها
اذا لم ينو الامام امامتهن وفي رواية لا يشترط نية امامة النسا اذا لم يكن بجنبها رجل والفرق
على احدهما اي على رواية انه لا يشترط نية امامة النساء ما اذا كان بجنبها رجل وبين ما
اذا لم يكن بجنبها رجل ان الفساد في الاول وهو ما اذا كان بجنبها رجل لازم وفي الثاني محتمل
بان تمشي خطوة او خطوتين فتحاذي الرجل الا ان الظاهر ان لا تفعل ذلك لكراهته فلذلك
لم تشترط النية لعدم التيقن بلزوم الفساد **قوله** ومن شرايط المحاذاة ان تكون
الصلوة مشتركة يعني تحريمة وادا بان يكونا خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة
فظاهر واما التقدير فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضا ثم جاء وقد فرغ الامام فحاذته
المراة في الادا فسدت صلوته لانهما خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليهما قراة ولا سهو وانهما
يبنيان على راي الامام في صلوة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته

في قضاء ما سبق لم تفسد صلوته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما
حكما فلان المسبوق منفرد في قضاء ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراءة وانه يلي على راي نفسه
في صلوة العيد في التكبيرات عددا ومحلا وانما اعتبر الاشتراك لان الفساد لا يدخل على صلوة
الرجل من جهة صلوة المراة الا اذا شاركته فيها كالامام والمؤتم ثم الشركة قد يكون بان كانا مفترضين
او اقتدا المتطوعة بالمتطوع او المفترض **قوله** وان تكون مطلقة اي من شرائط المحاذاة
ان تكون الصلوة مطلقة اي معهودة في مناجاة الله عز وجل وصلاة الجنازة فضا حق الحيث لا تعتبر
حتى ان المحاذاة في صلوة الجنازة ليست بمفسدة وان تكون المراة مشتهاة اي في الحال او في الماضي
حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بمفسدة وان لا يكون بينهما حائل اي فاصل حتى اذا كان الحائل كالاسطوانة
او كارة ثوب لا تكون المحاذاة مفسدة ولم يعتبر الحائل في المحيط بقدر ذراع حيث قال ولو كان
بينهما حائط قدر ذراع كان سترة وان كان اقل من ذلك لا يكون سترة وفي حد المشتهاة كلام
قدر بعضهم بسبع سنين وقدر البعض بتسع سنين والاصح ان لا يعتبر بالسن فاذا كانت عبلة
ضخمة كانت مشتهاة والا فلا **قوله** ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن وعن الشافعي
يباح لهن الخروج لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن تفلات ولنا ما روي في السنن عن ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن ولان خروجهن
سبب الفتنة والحرام وما يفضي الى الحرام فهو حرام **قوله** ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقد روي عن ابي حنيفة ايضا جواز خروج جميع النساء الى العيد
كذا في شرح الاقطع وقالا لا يجوز خروج العجائز في الصلوات كلها لما ان الجماعة مشروعة في
حقهن كما في حق الرجال ولا يجوز التخصيص بصلوة دون صلوة ولا فتنة لقلة الرغبة ولهما ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه نهى النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عائشة رضي الله عنها فقالت
لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر لما اذن لكن في الخروج ولان خروجهن سبب الفتنة فلا يؤمن
عن الفساد لان فرط الشبق والشهوة حامل عليه فلا يجوز خروجهن الا عند الامن ففي الجمعة والعيد
حصل الامن لغلبة اهل الصلاح او لان الجبانة متسعة فيعتزلن عن الرجال وكذا في الفجر
والمغرب والعشاء لان الفسقة في هذه الاوقات يشتغلون بالنوم او الطعام بخلاف الظهر
والعصر فانهم ينتشرون فيهما فلا يحصل الامن ثم اعلم ان في المغرب اختلاف الرواية وابان في المنظومة
الحق المغرب بالعشاء كما في الهداية والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والحصر الحق المغرب
بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء على ان المغرب ينتشر فيه الفسقة ايضا
كالعصر في بعض البلاد قيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء الى الجماعة لغلبة
الفسق والفساد والعجوز المراة الكبيرة والحاق الثاني اخرها عابي كذا قاله صاحب الاصلاح
وافرط في الامر اذا جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر
والشبق شدة الغلمة من شبق الرجل بالكسر اذا اشتدت غلمته والجبانة هي المصلى **قوله**
والجبانة متسعة جواب عن قياسهما بقولهما في العيد **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف من هو
في معنى المستحاضة اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا ومن به
استطلاق بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتدا الطاهر بواحد من هؤلاء لان الاقتدا
بنا ومتابعة فلا يجوز بنا القوي على الضعيف ولان الامام ضامن بالحديث فلا يصح ان يتضمن

التي

التي هي فوقه وكذا لا يجوز اقتدا الطاهرة بالمستحاضة والقاري بالامي واللابس بالعاري
والقادر على الاركان بالمومي لما قلنا وفي الفتاوى لا يصح اقتدا الامي بالاخرس ويصح اقتدا الاخرس
بالامي لان الامي اقوى حالا من الاخرس لقدرته على التحريمة **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم
للمتوضين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يجوز وقول محمد هو القياس
وقولهما هو الاستحسان كذا في المختلف له ان التيمم طهارة ضرورية بدليل ان القادر على الما لا يجوز
له التيمم والطهارة بالما اصلية فلا يجوز بنا الكامل الحال على الناقص الحال ولهما ما روي عمرو بن العاص
كان اميرا على اهل سرية فاصابته جنابة في ليلة باردة فتيمم وصلى بهم الفجر فلما قدموا على النبي عليه السلام
اعلموه بذلك فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال خفت البرد وسمعت الله تعالى سبحانه وتعالى
يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي عليه السلام ولم يامره بالاعادة ولانه
طهارة مطلقة تعمل عمل الما حال عدمه فلو كانت ضرورية لتقدرت بقدر الضرورة
وذكر شمس الائمة السرخسي في اواخر اصوله ان التراب خلف عن الما عندهما وعند محمد التيمم
خلف عن الوضوء فليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صلوة صاحب الخلف وعندهما
لما كان التراب خلفا عن الما كان شرط الصلوة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فيجوز الاقتدا
كما في الغاسل بالماسح هذا حاصل ما قاله ولكن جعل صاحب المختلف التيمم خلفا عن الوضوء
عندهما ايضا حيث قال في بيان دليلهما والتيمم خلف عن الوضوء وقيام الخلف كقيام الاصل ولو
كان الاصل قائما جاز الاقتدا فههنا كذلك وهذا التقرير اولى عندي لانه لا يلزم من كون
التيمم خلفا عن الوضوء عدم جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم لان الشيء اذا كان خلفا عن شيء قائما
مقامه ينظر الى وصف الاصل حتى يكون عاملا عمل الاصل ثم اعلم ان محمدا رحمه الله لم يرد بالطهارة
الضرورية ما اراد به الشافعي بقوله لا يجوز بالتيمم سوى فرض واحد ولا يجوز قبل الوقت
بل اراد ان التيمم طهارة مطلقة في حال العجز عن الاصل والدليل على انها مطلقة عنده عدم
تقدرها بقدر الحاجة وانما سماها ضرورية لانها شرعت عند العجز عن الاصل ولهذا صح
في باب الرجعة ان التيمم عند محمد طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت من
الاغتسال ولهذا لا يبطل تيممه بالارتداد عند علمائنا الثلاثة الا ان التيمم لما كان مشروعا
عند العجز عن الاصل صار حال المتيمم انقص من حال المتوضي فلم يجز الاقتدا اما عندهما
فكونه طهارة مطلقة ظاهر لما قلنا وجعلهما اياه طهارة ضرورية في باب الرجعة لا
يرد عليهما لان التيمم انما جعل طهارة مطلقة عند عدم الما ضرورة اداء الصلوة كيلا تتضاعف
الصلوات فلما لم يوجد اداء الصلوة لم يعتبر التيمم ولم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم ما لم يصل وهذا
هو التقرير الكافي والبيان الشافي فافهمه فان بعض الناس قد ظن ان ههنا تناقضا من العلماء
الثلاثة فمن قال ههنا ان التيمم طهارة مطلقة قال في باب الرجعة ضرورية ومن قال ههنا انه
ضرورية قال ثم مطلقة وذكر في خلاصة الفتاوى ان اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة
جائز بلا خلاف **قوله** بخلاف المستحاضة يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة لان
الحدث قائم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا ضرورة التفصي عن عهدة التكليف وفي القدم لبس
قائم لمنع الخف سراية الحدث وما على الخف زال بالمسح فجاز اقتدا الغاسل بالماسح ولانه
مسح لبس مبني على الضرورة فلم يمنع الاقتدا كمسح الراس **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد
وهو استحسان وعند محمد لا يجوز وهو القياس والمراد بالقاعد الذي يركع ويسجد اما

القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتدا القايم به بالاتفاق له ان هذا اقتدا الكامل بالناقص الحال فلا يجوز
كاقتدا القاري بالامي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر صلوة صلاها في مرضه
ام بهم فيها قاعدا والناس من ورايه قيام وهذا الحديث مروي بطرق كثيرة في الصحيحين عن عايشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن علما الحديث اختلفوا في ان الامام كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام كان ابا بكر رضي الله عنه قال بعضهم كان الامام ابا بكر كما روي شعبة عن الاعمش عن ابراهيم
عن الاسود عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر رضي الله عنه وروى شعبة
ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي وايل عن مسروق عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه وقال بعضهم كان الامام رسول الله صلى الله عليه وسلم
لحديث زكريا بن يحيى عن ابن نمير عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بهم قال عروة فوجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج فاذا ابو بكر يوم الناس فلما راه ابو بكر استاخر فاشار اليه كما
انت فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حذا ابي بكر الى جنبه فكان ابو بكر يصلي بصلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيكبر والناس يسمعون تكبير ابي بكر فيكبرون وفي الصحيح ايضا عن احمد بن يونس عن
زايدة عن موسى بن ابي عايشة عن عبيد الله بن عبد الله قال دخلت على عايشة فسالتها عن مرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث الى ان قال قالت عايشة وصلى ابو بكر تلك الايام ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين احدهما العباس رضي الله عنه وابو بكر
رضي الله عنه يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاوما اليه النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يتاخر وقال اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فجعل ابو بكر يصلي وهو ياتم بصلوة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد وقال عبيد الله
فدخلت على عبد الله بن عباس فقلت اعرض عليك ما حدثتني عايشة رضي الله عنها عن مرض
النبي صلى الله عليه وسلم قال هات فعرضت عليه حديثها فما انكر منه شيا غير انه قال اسمت لك
الرجل الذي كان مع العباس رضي الله عنه قلت لا قال هو علي رضي الله عنه ثم الامام الخطابي
رح في شرح الصحيح رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقانه وموافقة ابن عباس
رضي الله عنه وقال ايضا وعروة بن الزبير ممن سمع منها عايشة رضي الله عنها بلا حجاب لانها خالته
والاسود ومسروق واضرابهما يسمعون من وراء حجاب على انه خالف شعبة في هذا الحديث ابن معاوية
وحفص بن غياث وعبد الله بن داود عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عايشة رضي الله
عنها انها قالت لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت بعض الحديث قالت فجاء رسول الله
حتى جلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قايما
يقتدي به والناس يقتدون بابي بكر فلما ثبت بالروايات الصحيحة ان الامام رسول الله صلى
الله عليه وسلم جوزنا اقتدا القايم بالقاعد استحسانا بالحديث وان كان القياس يا باه ولان عدم
المشاركة في القيام لا يمنع الاقتدا كما لمدرك في الركوع وهذا الحديث حجة على احمد بن حنبل حيث
يقول ببطلان اقتدا القاعد بلا عذر خلف القاعد بعذر عنه كما روي في حديث انس كذلك لان
هذا الحديث في اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ناسخا لما قبله قوله
وفيه خلاف زفر يعني يكون عنده فرض امامة الموي للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف

كصاحب الاصل ولهذا جاز امامة المتيمم للمتوضي ولنا ان الاقتدا بنا فلا يجوز بنا القوي
على الضعيف وهذا لان حال المقتدي اقوى من حال الامام لقدرته على الركوع والسجود
دون الامام ولا نسلم ان الايما خلف ولين سلمنا لكن لا نسلم انه في الخلفية كالتيمم لان التيمم خلف
يودي به اركان الصلوة كما شرعت وهذا لا تودى به كما شرعت قوله وعند الشافعي
يصح في جميع ذلك يعني يصح عنده اقتدا الذي يركع ويسجد بالموي والمفترض بالمتنفل واقتدا
من يصلي فرضا اخر لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيوم قومه ولان
الاقتدا موافقة وقد حصلت في الافعال فجاز ولنا ما روي في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه وهو عام ولان الاقتدا بنا فلا يجوز بنا الموجود على المعدوم
وهذا لان وصف الفرضية موجود في المقتدي معدوم في الامام سلمنا ان الاقتدا موافقة لكن لا نسلم
ان الموافقة تحصل مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز اقتدا من يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس وتاويل
حديث معاذ رضي الله عنه انه كان يصلي النفل مع النبي صلى الله عليه وسلم احترازا لفضيلة الصلوة مع
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي بقومه الفرض اما جواز اقتدا المتنفل بالمفترض فلان النفل جايز
اداوه بنية الفرض فجاز بناوه على تحريمته بخلاف الفرض فانه ليس يجاز اداوه بنية النفل فلم يجز
اقتدا المفترض بالمتنفل ومالك رحمه الله وان انكر جواز اقتدا المتنفل بالمفترض على ما ذكر في المنظو
والمختلف محجوج بما روي في السنن عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امرا يوخرون الصلوة قلت يا رسول الله فما تامرني قال صل
الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصله فانها لك نافلة وروى ابن الجلاب المالكي في كتابه عن مالك
ولا باس بان ياتم المتنفل بالمفترض قوله شركة اي في التحريمة وموافقة اي في الافعال قوله
وعندنا معنى التضمن مراعا وهذا لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الامام ضامن والموذن موتمن اللهم ارشد الايمة واغفر للموذنين قال صاحب الغريبين معنى
الضمان الحفظ والرعاية اعلم ان كل مصل حافظ الصلوة نفسه ومراعي لها وذلك معلوم لا يحتاج
الى البيان لكنه عليه السلام اراد به ان الامام حافظ ومراعي لصلوة القوم اذا اقتدوا به
فتتضمن صلوته صلوتهم صحة وفسادا لا ادا ولا يتضمن الشي ما هو فوقه او ما يجاوره فلا يجوز
اذن امامة الموي للقادر على الاركان وامامة المتنفل للمفترض او امامة مفترض لمصلي
فرض اخر قوله لان الحاجة في حقه اي في حق المتنفل المقتدي وهو موجود اي اصل الصلوة
فقد بينا وجه هذه المسلة قيل هذا بالنقل والعقل ولا يقال صفة النفلية موجودة
في حق المقتدي معدومة في حق الامام فيثبت التغاير فلا يجوز الاقتدا لانا نقول تلك ليست بصفة
زايدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فبقي اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيثبت الاتحاد
فيجوز الاقتدا ولا يقال ان القراة فرض في صلوة النفل في الاخريين نفل في صلوة الفرض وقد
علم ان اقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز فينبغي ان لا يجوز اقتدا المتنفل بالمفترض لما فيه ذا كلانا
نقول القراة في الاخريين في النفل انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا مقتديا فلا لانها
محظورة قوله ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتدا
لانه اذا علم حال الاقتدا ان امامه على غير طهارة لا يجوز الاقتدا بالاجماع لنا ان من لا
يجوز الاقتدا به بالعلم لا يجوز الاقتدا بالجهل كما في الكافر والمراة قوله بنا على ما تقدم وهو
ان الاقتدا عنده اداء على سبيل الموافقة لا بنا على صلوة الغير وقد مر بطلانه قوله

وذلك في الجواز والفساد اي التضمن في الجواز والفساد بيانه ان الامام ضامن بالحديث ثم هو
لا يخلو اما ان يكون المراد منه ضامنا لصلوة نفسه او لصلوة القوم فلا يجوز الاول لان كل مصل
ضامن لصلوة نفسه ولا فائدة في تخصيص الامام فتعين الثاني ثم هو لا يخلو اما ان يكون ضامنا
لصلوتهم وجوبا او ادا او صحة وفسادا فالوجوب والاداء غير مراد بالاجماع فتعين الصحة والفساد
على معنى انه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدي وتفسد صلوة المقتدي ايضا بفساد صلوة الامام على انا
نقول روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا **قوله**
واذا صلى امي الى اخره قال في المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرا
فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة لابي حنيفة ان الامام اذا ترك القراءة مع القدرة عليها
فتفسد صلوته وهذا لانه كان قادرا على تقديم القاري وقراءة الامام قراءة للمقتدي بالحديث فلما
لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فتفسد صلوته كما لو كان قاريا فلم يقرأ وعن الشيخ
ابي الحسن الكرخي رحمه الله انه كان يقول القاري والامي يستويان في فرض التحريمة ويختلفان
في القراءة فاذا اقتدى القاري به صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلوة المؤتم فصار
ملتزما للقراءة التي تصح صلوة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلوته لا يقال كيف يلزم فرض
القراءة على الامي وهو عاجز قادر لانا نقول يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كالنذر فانه
ولا يقال لم لا يلزم القضا على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع في صلوة
الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضا كالنذر بصلوة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن
ابي يوسف كذا في الاصل وقياسهما على امامة العاري للعاري واللابس ضعيف لان الفارق
موجود لان كسوة الامام لا تعتبر كسوة للقوم لا حقيقة ولا حكما بخلاف قراءة الامام فانها
تعتبر قراءة للمقتدي حكما بالحديث ثم في ظاهر الرواية لا فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي
عبد الله الجرجاني رحمه الله ان صلوة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم
فلا **قوله** وهذه الثانية الى ترك فرض القراءة **قوله** بخلاف تلك المسئلة اراد بها مسئلة امامة
العاري للعراة واللابسين وامثالها اراد بها امامة الجريح لمثله وللصحيح وامامة المومي لمثله وللقادر
على الاركان وامامة المستحاضة لمثلها وللطاهرة **قوله** هو الصحيح احترازا عما روي عن ابي حازم
رحمه الله ان قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لا تجوز صلوته والصحيح انها جائزة لان الاصل ان لا
يكون قراءة الامام قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة للمقتدي اذا اقتدى فاذا
لم يقتد فلا فلاذن لا يلزم ترك فرض القراءة فتجوز صلوة الامي **قوله** ثم قدم في الاخريين
اي يعني سبقه الحدث فقدم الامي **قوله** وقال زفر لا تفسد لتادي فرض القراءة يعني
ان القراءة فرض في الاوليين وقد تادى فصار الامي والقاري بعده سوا وروي عن ابي يوسف
مثل ذلك في غير ظاهر الرواية ولنا ان كل ركعة صلوة حقيقة فيشترط فيها القراءة بالحديث
اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف في حق الامي فصار استخلافه استخلاف من لا يصلح للامامة
فاشبه استخلاف الصبي والمراة فتفسد صلوتهم اما صلوة الامام فلانه عمل كثير واما صلوة القوم
فلكونها بناء على صلوته وانما قلنا ان القراءة منتفية في حق الامي تقديرا لعدم اهليته وهذا
لان الشيء انما يقدر اذا امكن تحقيقه **قوله** وعلى هذا لو قدمه في التشهد اي على هذا الاختلاف
لو قدم الامي في التشهد يعني تفسد صلوتهم خلافا لزفر رحمه الله ووجهه ما قلنا وهذا اذا
لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فتصح بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام لان هنا من

فعله

نعله وهو مناف فانقطعت صلوته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقبل
تفسد صلوتهم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا والصحيح هو الاول والله اعلم
بالصواب **باب الحدث في الصلوة** لما فرغ من بيان صلوة المنفرد
والجماعة شرع فيما يلحقها من العوارض ليبين وجه الامر عند وقوعها ارشادا للطالبين
قوله ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف الى اخره اراد به وقوع الحدث بدون اختياره ويسمى
ذلك حدثا سماويا اعلم ان ههنا كلاما من وجوه الاول انه ينصرف بلا توقف لانه اذا توقف
يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فتنقطع صلوته فلا يبني حينئذ وفي الكتاب اشارة اليه
لانه قال انصرف في جزا الشرط والجزا لا يتراخى عن الشرط والثاني ان البناء يجوز على صلوته استحسانا
وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لوجود المنافي وهو الحدث وجه الاستحسان ما روى ابو بكر
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده عن عبد الباقي بن قانع الى ابن ابي مليكة عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن
على صلوته ما لم يتكلم وعن ابي بكر وعثمان وعلي وابن عمر وسلمان رضي الله عنهم انهم قالوا مثل مذهبنا
والقياس في مقابلة النص مطروح ولا نسلم ان الحدث السماوي في معنى الحدث العمد او الاحتلام
لانه بلا اختيار يجلب وجوده والحدث العمد باختيار والاحتلام في الصلوة نادر الوجود
فلا يصح القياس **فان قلت** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا افسا
احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضا وليعد صلوته وهذا يدل على عدم جواز البناء **قلت**
ذاك في الحدث العمد ونحن نقول بموجبه بدليل انه عليه السلام اضاف الفعل اليه ومثل
ذلك يستعمل في العمد لا في الواقع بلا اختيار والثالث ان البناء انما يجوز اذا لم يوجد منه
ما ينافي الصلوة مما له منه بد كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك لقوله
عليه السلام ما لم يتكلم اما ما لم يكن له بد كالمشي والاغتراف فيعفى لاجل العذر والرابع انه
يستخلف ان كان اماما لما روي ان عمر رضي الله عنه استخلف في صلوة الظهر رجلا بعينه
بحضرة الصحابة من غير نكير منهم فحل محل الاجماع وروي ان عليا رضي الله عنه رعف في
الصلوة فاستخلف والخامس ان الاستيناف افضل لجواز صلوته بالاجماع **قوله** فاشبه
الحدث العمد اي اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوي الحدث العمد والفرق بينهما مر
قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه وفتح العين هو الفصيح **قوله** وليبن
على صلوته **فان قلت** ان مطلق الامر للوجوب فينبغي ان يكون البناء واجبا كالامر بالتوضي
قلت ذاك عرف مرادا بالاجماع لمخالفة القياس ولانا زيد فلا يعتبر الا انه حينئذ يكون
اكثر اثباتا للمدعى **قوله** والبلوى فيما يسبق جواب عن قول الشافعي بقوله فاشبه الحدث
العمد يعني ان الحدث السابق فيه بلوى لحصوله بغير فعله فجعل معذورا والحدث العمد
ليس فيه بلوى لحصوله بفعله فلا يجعل معذورا فلا يجوز الحاق الحدث السابق بالحدث
العمد بالقياس لوجود الفارق والبلوى والبلية والبلاء بمعنى واحد **قوله**
والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه اراد بالمنزل الذي توضا فيه بعد الانصراف
واراد بالمكان الذي سبقه الحدث فيه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله
صار مؤديا صلوته في مكانين مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا لها في مكان
واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة

فصار يتحير اما المقتدي فلا يجوز له ان يبني في منزله لوجوب متابعة الامام بل عليه ان
يعود الا اذا فرغ الامام عن الصلاة فحينئذ يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي
فاذا عاد بعد فراغ الامام قيل تفسد وهو اختيار الامام السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده
لكون الاداء في مكان واحد وجواب بن سماعة انه لا يفسد وان كان موجودا حقيقة معدوم
حكما لحرمة الصلاة كالقاري اية السجدة في الصلاة على الدابة مرارا لا يلزمه الا سجدة واحدة
كانه في مكان واحد فكذا هنا وحكم الامام حكم المقتدي لانه صار مقتديا **قوله**
او لا يكون بينهما حائل عطف على المستثنى يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه
فحينئذ لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي مانع لجواز الاقتدا كالطريق
والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام عن الصلاة لجواز المتابعة من
حيث هو ثم اعلم ان المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قال في شرح الطحاوي
يشتغل اولا بقضا ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراة لانه لاحق ويقوم
مقدار قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا يضره ولا يلزمه السهو
لانه لاحق الا اذا سها امامه فيتابعه في الموضع الذي يجد امامه ثم يقضي اخر صلوته ولو لم
يشتغل بقضا ما سبق اولا فتابع الامام جاز فيقضي ما سبقه الامام بعد تسليم الامام لان
ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله **قوله** وهو رواية عن
محمد رحمه الله اي الاستقبال في الوجهين رواية عن محمد رحمه الله وفي ظاهر الرواية
لا يستقبل اذا لم يكن خرج من المسجد او لم يستخلف عند اصحابنا جميعا واذا خرج او استخلف
يستقبل اما الخروج فانه اختلاف المكانين من غير عذر وهو مبطل للتحريمة واما الاستخلاف
فلانه عمل كثير وانما جعل عفوا عند العذر ولم يكن له عذر في هذه الصورة لعدم سبق
الحدث واذا لم يخرج ولم يستخلف فعلى ما روي عن محمد وهو القياس يستقبل لانه انحرف
من غير عذر وعلى ظاهر الرواية وهو الاستحسان لا يستقبل لان عزمه اصلاح صلوته
لا رفضها فالحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح اعني ان الحدث المتوهم لو كان متحققا
كان يبني فكذا في هذه الصورة لا يقال اذا كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته ينبغي ان
يبني اذا خرج من المسجد ايضا لانا نقول هذا لا يلزم علينا لانا ما الحقنا قصد الاصلاح
بحقيقته مطلقا بل في هذه الصورة لانه اذا خرج اختلف المكان بلا عذر وهو مبطل
للتحريمة على ما قلنا **قوله** فهذا هو الحرف اي هذا هو الاصل في البنا والاستقبال
يعني ان انصرافه اذا كان على قصد الاصلاح يبني ما لم يخرج او لم يستخلف واذا كان على
سبيل الرفض يستقبل وان لم يخرج ولم يستخلف وعلى هذا اذا اقبل سواد فظنوه عدوا
فانحرف قوم فاذا هي ابل او بقر او غنم فان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان
جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ماسحا فسدت صلوته وان
لم يخرج من المسجد وكذلك المتيمم راى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذلك اذا
راى بثوبه لونا فظنه نجاسة فانحرف ثم علم انه ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ماسح الخف
اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج لانه في الجميع قصد
رفض الصلوة فانقطعت صلاته **قوله** وان لم تكن تقدر الصفوف اي ان لم تكن السترة
فيعتبر مقدار الصفوف خلفه ان كانت يعني اذا مشى قدامه يقدر ما جاوز الصفوف

لم يجوز

لا يجوز له البنا وفي المنفرد يعتبر موضع السجود من كل طرف فاذا لم يجاوز ذلك المقدار يبني فيما
اذا كان قصده الاصلاح والا فلا وان لم يجاوزه **قوله** فلم يكن في معنى ما ورد به النص
واراد بالنص قوله عليه السلام من قا او رعف في صلوته الحديث يعني ان هذه العوارض
وهي الاحتلام والجنون والاغما ليست في معنى ما ورد به النص وهو القي والرعاف فيبقى
على اصل القياس اما الاحتلام فانه حدث يوجب الغسل بخلاف القي والرعاف فان
موجبهما الوضو واما الجنون والاغما فان الشخص يبقى على حاله بعد حدوثهما فيصير
مودبا جزا من الصلوة مع الحدث فتفسد بخلاف القي والرعاف فانه ينصرف على الفور
بعد وقوعهما واما القهقهة فهي في معنى الكلام فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البنا
ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فلما لم تكن هذه العوارض
في معنى ما ورد النص لم تلحق به فيستقبل الصلوة لكن هذا فيما اذا وجدت قبل ان يقعد
قدر التشهد فان وجدت بعد التشهد فلا استقبال حينئذ لانه لم يبق ركن من اركان
الصلوة ولا بد بعد وجود هذه الاشيا من المكث وبالمكث يصير مودبا جزوا من الصلوة
مع الحدث والا دام الحدث قاطع للصلاة وهو صنع منه فيتم الصلوة والامر في القهقهة
اظهر لانها لما كانت في معنى الكلام صار كانه تكلم بعد التشهد فيتم صلوته ولا يستقبل وانما
كانت القهقهة بمنزلة الكلام لان كلا منهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع **قوله**
وان حصر الامام عن القراة الى اخره الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر
حصرا من باب علم يعلم قال الله تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاق صدر الامام عن القراة
ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه
منع وحبس عن القراة بسبب خجل او خوف وبالوجهين حصل لي السماع من شيخنا المحقق
برهان الدين الحق يعني قدس الله روحه وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
وقد ثبت اللغتان ايضا في كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزي ضم
الحا فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين
لانه متعد يجوز بنا الفعل منه للمفعول فافهم ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد
الضرير رحمه الله انه قال في شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام القراة لاجل
خجل يعتريه اما اذا نسي القراة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف
الامي لا يجوز **قوله** لانه يندر وجوده بيانه ان الحصر نادر الوجود والاستخلاف
ثبت بخلاف القياس في امر غالب الوجود وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف ثم عندهما
اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض المشايخ يتم صلوته بلا قراة الحاقا له بالامي
وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا يتم الصلوة
فكذا بالحصر **قوله** وله ان الاستخلاف لعلة العجز بيانه ان الاستخلاف في باب
الحدث ثبت معقول المعنى وهو العجز عن المضي في الصلوة صيانة لصلاة القوم
عن البطلان والعجز في القراة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضا ويبني من غير
استخلاف والذي حصر فلا بد له من تعلمه او تذكره وذلك يمنع المضي به غالبا فلما
جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا لوجود تلك العلة **قوله**

والعجز عن القراءة غير نادر جواب عن قولهما بندرة وجوده يعني لا نسلم ان العجز عن القراءة
نادر بل هو غير نادر ولئن سلمنا لكن لا بد من المخلص اذا وقع وهو الاستخلاف ولئن قالا
لا نسلم ان المخلص ما قلتم ولم لا يجوز ان يكون الاستقبال كما قلنا نقول حينئذ يلزم العمل
وهو لا يجوز بالنص وهذا الاختلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة وهي آية قصيرة
عنده فاذا قرأ ذلك المقدار فلا يجوز له الاستخلاف بالاجماع بل يركع ويمضي في صلوته قوله
لان التسليم واجب وهذا عندنا وعند الشافعي فرض وقد مر بيانه في اخر باب صفة
الصلوة ليأتي به اي بالواجب وانما للتخيير قوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان
يؤيده ما روى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل وقد جلس في اخر صلوته قبل ان يسلم فقد جازت صلوته
قوله وقد مر من قبل اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر
على استعماله قوله بعمل يسير انما قيد به لان العمل الكثير يخرج عن الصلوة فيتم صلوته
حينئذ بالاتفاق قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا وفساد الصلاة باستخلاف
الامي بعد التشهد عند ابي حنيفة على اختيار صاحب الهداية ومن وافقه اما على اختيار
فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وقد مر قبل هذا الباب انه
وذاك هو الاصح لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون خروجا من الصلوة والذي
قالوا من ان الاستخلاف ليس بمناف للصلاة بدليل وجوده في وسط الصلوة ففيه
نظر عندي لانا لا نقول ان مطلق الاستخلاف مناف بل المنافي هو الاستخلاف المقيد وهو
استخلاف الامي وهو لا يجوز في وسط الصلوة ايضا قوله وقيل الاصل فيه ان الخروج
عن الصلوة بفعل المصلي فرض اي الاصل فيما ذكرنا من المسايل وهي اثنا عشرة مسئلة
من قوله فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد الى هنا وانما قلنا ان الخروج بصنع المصلي فرض
لان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بانهائها لان ما كان
منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا
يتوسل الى الواجب الا به يجب كوجوبه فلما كان خروجه فرضا بصنعه كان اعتراض العوارض
المذكورة بعد التشهد كاعتراضها في خلال الصلوة فبطلت صلوته وعندهما لما لم يكن
فرضا كان اعتراضها بعد التشهد كاعتراضها بعد السلام قال الشيخ ابو نصر البغدادي
وكان ابو سعيد البردعي يقول ان الخروج بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة بدليل انه
ممنوع من البقاء على صلوته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلوة اخرى ولو لم يبق عليه
فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا ثبت ان الخروج بفعله فرض فقد حدثت
هذه المعاني وهي مفسدة للصلوة مع بقاء فرض فيها من فروض الصلاة عليه فصار
كما لو حدثت وسط الصلوة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الخروج بفعله ليس
بفرض لانه لو كان كذلك لتعين بما هو قربة كساير واجبات الصلوة فلما جاز الخروج
بالكلام والحدث دل على انه ليس بواجب فاذا حدثت العوارض ولم يبق عليه فرض
فصار كما بعد السلام وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا خلاف
بين اصحابنا ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن
مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم

فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ثم قال وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه المعاني
مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلوة واخرها اصله نية الاقامة وهذه
العلة مستمرة في جميع المسايل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسايل
بعلة انه معنى مفسد للصلوة حصل بغير فعله بعد التشهد ووجه قولهما انه
معنى مفسد للصلاة فصار كالحدث والكلام قوله في هذه الحالة اي فيما بعد
التشهد قبل السلام قوله ومعنى قوله تمت اي قاربت التمام وهذا من باب تسمية
الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله تعالى اعصر خمرا اي عنبا وانما حملنا عليه توفيقا بين ما
قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل قوله
والاستخلاف ليس بمفسد هذا جواب سوال يرد على قوله او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا وجه الورود ان يقال ينبغي ان لا يفسد الصلوة عند ابي حنيفة رضي
الله عنه باستخلاف الامي بعد ان قعد قدر التشهد لان استخلاف عمل كثير مفسد
للصلاة وهو صنع منه فيخرج عن الصلوة باستخلافه فاجاب عنه وقال الاستخلاف نفسه
ليس بمفسد وانما فساد الصلوة لامر اخر وهو ان الامي غير صالح للامامة وانما قال انه
ليس بمفسد بدليل ان استخلاف القاري جائز وفيه نظر عندي لانا نقول لا نسلم ان
الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث
فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسد لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا
لم تفسد الصلوة في تلك المسئلة لانه استخلف القاري الامي والحق ما قاله فخر الاسلام
ان صلوته تتم باستخلاف الامي في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة بالاجماع اذا
قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام فان قلت
لما كان الاستخلاف عملا كثيرا ينبغي ان لا يجوز اصلا ويجوز استخلاف القاري فيما اذا
سبقه الحدث قلت الاصل ان لا يجوز لكونه عملا كثيرا وهو
القياس الا انا تركناه بدلالة الاجماع فيمن يصلح للامامة لعذر وهي ان عمر رضي الله
عنه استخلف رجلا بلغه بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فحمل محل الاجماع فالامي لا يصلح
للامامة فبقي استخلافه على اصل القياس مفسدا والعذر معدوم في الذي ظن انه
احدث ولم يكن محدثا فكان الاستخلاف مفسدا قوله ومن اقتدى بالامام بعد ما
صلى ركعة اي بعد ما صلى الامام ركعة قوله لوجود المشاركة في التحريمة يعني ان
صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه قوله لانه
اقدر على اتمام صلوته اي لان المدرك اقدر من المسبوق على اتمام صلاة الامام فكان
المدرك اولى وهذا لان المسبوق اذا اتم صلوة الامام يقدم مدركا اخر للسلام لعجزه
عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلوة الامام بدون استخلاف اخر فثبت
انه اقدر من المسبوق قوله وصلوة القوم تامة وهذا لان هذه الاشياء يعني
القهقهة او الحدث العمد او الكلام او الخروج من المسجد اذا وجدت في هذه الحالة
من القوم انفسهم ما كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى
واحرى وانما فسدت صلوة الامام المسبوق لوقوع المنافي في خلال الصلاة قوله
والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته لانه كان كواحد من القوم وان لم يفرغ

تفسد صلاته وهو الاصح لوقوع المنافي للصلاة في وسطها وقيل في رواية ابي حفص لا تفسد لانه كان كالفارغ حيث اتم الامام الثاني صلاته **قوله** فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة وانما قيد بالقعود قدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيل بفساد صلاة المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان لهما ان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام فاذا لم تفسد صلاة الامام لم تفسد صلوة المسبوق ايضا كما في السلام والكلام والخروج من المسجد وله ان الحدث العمد والقهقهة يفسدان الجزء الذي يلاقيانه لانهما يبطلان الطهارة وهي شرط للصلاة الا انهما وجدا في حق الامام بعد انتهاء الاركان فجعلا عفوا وفي حق المسبوق وجدا في خلال الصلاة فيفسد ذلك الجزء الذي لاقياه فتفسد صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء لان البناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام فانهما منهيان للصلاة متممان لها محللان اذا وجدا في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض بهما الطهارة بخلاف القهقهة فانها تنقض الطهارة وهي مفسدة والخروج من المسجد قاطع لنفس الفعل لا على وجه الفساد فصار في معنى السلام والكلام فلم يصح قياس القهقهة عليه وهذا الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة فاذا قيدها لا تفسد صلوته لتقرر حكم الانفراد **قوله** والكلام في معناه اي الكلام في معنى السلام وهذا لان السلام انما جعل منهيا باعتبار انه كلام لا باعتبار انه ثناء فعلم انه في معناه ولهذا قالوا وحلف لا يتكلم فسلم يحنث **قوله** وينتقض وضوء الامام وهذا استحسان وعند زفر لا ينتقض وهو القياس كذا في المختلف له ان القهقهة انما تنقض الوضوء اذا افسدت الصلاة وهنا لم تفسد صلاة الامام فلا ينتقض وضوءه ولنا انها افسدت الجزء الملاقي لها من الصلاة لوقوعها في حرمة الصلاة فانتقض الوضوء ايضا بناء على فساد ذلك الجزء الا انها لم تؤثر في فساد باقي الصلاة لانتهاء الاركان **قوله** ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها اي لا يعتد بالسجدة التي احدث فيها وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة وهما في الحقيقة واحد وهذا لان بين الاداء والحدث تنافيا وعدم المنافاة في حق الاحرام بالاثر ورفع الراس من السجود من باب الاداء لان تمامه به وبالحدث لا يصح الاداء فيعيده لاجل هذا وكذا في كل ركن كالركوع لانه لا يتم الا بالانتقال وبالحدث لا يصح ذلك فيعيده **قوله** ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم يعني يكون المقدم على هيئته ولا يحتاج الى اعادة ما احدث الامام فيه بان رفع راسه من الركوع وبركع بعد ذلك لان المنافي للاداء وجد في حق الامام لا في حق المقدم فامكنه الاتمام بالاستدامة **قوله** ولو ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة الى اخره يعني انه ذكر في حالة الركوع انه كان ترك سجدة او ذكر في حالة السجود انه ترك سجدة ثم انحط من الركوع فسجد السجدة المتروكة او رفع راسه من السجود فسجدها يعيد الركوع الذي تذكر فيه وكذلك يعيد السجود الذي تذكر فيه حتى يقع الافعال مرتبة لان مراعاة الترتيب

فيما شرع من الافعال مكررا واجب لا فرض على ما مر بيانه في اول باب صفة الصلاة وان لم يعدهما اجزاه لان ذكر السجود لا ينافي الركوع ولا يناقضه فصح الاعتداد به وهذا لا يشكل اذا رفع راسه من الركوع ثم سجد المتروكة اما اذا لم يرفع راسه فخر ساجدا يلزمه الاعادة على ما روي عن ابي يوسف لان القومة عنده فرض وعندهما لا يلزمه الاعادة لان القيام بعد الركوع ليس بفرض عندهما **قوله** ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو وهذا لان الامامة والخلافة شرعت لمصالح الدين وفي الامامة الكبرى اذا لم يكن من يصلح لها الا واحد يتعين فكذا هنا بخلاف ما اذا كان خلفه اكثر من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة **قوله** ولو لم يكن خلفه الا صبي او امراة قيل تفسد صلاتهم اي صلوة الامام خاصة بيانه ان صلوة الامام لا تفسد بالنظر الى انه لم يوجد منه عمل حقيقة لكنه لما صار مقتديا بذلك الواحد لتعينه للامامة فسدت صلوة الامام لاقتدائه بمن لا يصلح اماما له وقيل تفسد صلوتهما جميعا لما ان ذلك الواحد لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون صلاة الامام لان الواحد انما يتعين للاستخلاف لصحة الصلاة ومراعاة العبادة وهنا في تعينه فساد الصلوة فلاجل هذا لم يتعين فبقي وهو مقتدي بلا امام فتفسد صلوته دون صلاة الامام لانه صار كمنفرد احدث **قوله** وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة يعني قال بعض مشايخنا لا تفسد صلاة الامام لان الاستخلاف لم يوجد قصدا حقيقة فيما اذا كان خلفه واحد صالح للامامة بل ثبت الاستخلاف حكما لصحة الصلاة لتعينه وهنا في هذه الصورة لم يوجد الاستخلاف حكما ايضا لان فيه فساد الصلاة لكون الصبي او المراة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف اصلا لم تفسد صلوة الامام وفسدت صلوة المقتدي لانه بقي بلا امام وهو اي الشخص وهو الصبي والمراة والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما فرغ عن بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه عده من المكتسبة وانما ذكره في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما مفسد للصلاة **قوله** في الخطا والنسيان وصورة الخطا ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا لصلاته **قوله** ومفزعه الحديث المعروف اي ملجا الشافعي وهو اسم مكان من فزع اليه اذا لجا واراد بالحديث المعروف قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما روي ان معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه شمت عاطسا في الصلاة فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي في حديث البناء ما لم يتكلم من غير فصل بين العمد والنسيان ولان ما نافى اداء الصلاة اذا كان عمدا نافيه اذا كان نسيانا كما في الحدث **فان قلت** حديث معاوية في العمد لان المشمت غالب حاله ان يكون عامدا **قلت** لا كلام لنا في تشميته وانما كلامنا في قوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي يستدل به على الحكم هو اللفظ لا السبب وكون اللفظ عاما

ظاهر لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي تعم كما في قولك لا رجل في الدار حتى لا يجوز لك ان
تقول بل رجلان لعموم النفي **فان قلت** ما الجواب عما تمسك به الشافعي
من الحديث **قلت** جوابه ان نقول لا يخلوا اما ان يراد به الحقيقة
او الحكم فلا يجوز الاول لان الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمرفوعة لوجودها
كثيرا فتعين الثاني وهو الحكم ثم الحكم اما ان يراد به حكم الدنيا او حكم الاخرة فلا يجوز ان
يراد به الاول لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان الرجل لو قتل مسلما خطا يجب عليه
الدية والكفارة بحكم نص القران وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا
وكذا لو اكره على الزنا ففعل يجب عليه الغسل فتعين الثاني وهو حكم الاخرة وهو الاثم
فلما ثبت ان المراد منه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطي مفسدا للصلاة
لان جواز الصلوة وفسادها من احكام الدنيا فافهم ثم الشافعي يقول اذا قل كلام الناسي لا يبطل
الصلاة واذا كثر ففيه وجهان وقد مضى بطلانه **فان قلت** سلام الناسي
لا يفسد الصلاة فينبغي ان يكون كلامه كذلك **قلت** لا نسلم ان القياس
صحيح لان السلام موضوع في الصلاة غالب الوقوع ايضا فجعل عذرا بخلاف الكلام فانه
ليس بموضوع فيها اصلا فجعل منافيا للصلاة سوا كان عمدا او نسيانا اما سلام العامد
فانما لم يجعل عذرا لحصوله باختياره مع ما فيه من كاف الخطاب فاعتبر من كلام الادمي
قوله فان ان فيها او تاوه الى اخره اعلم ان الانين او التاوه لا يخلوا اما ان يكون من ذكر
الجنة او النار واما ان يكون من مرض او مصيبة فان كان من الاول فلا يفسد الصلاة بالاتفاق لانه اذا
سال الجنة او تعوذ من النار صريحا لا يفسد صلاته فاولى ان لا تفسد بالدلالة وقيل في تفسير قوله
تعالى ان ابراهيم لاواه حليم انه كان يتاوه في الصلوة وان كان الثاني يفسد الصلاة كما لو صرح بذلك قال
فخر الاسلام وعن ابي يوسف رحمهما الله انه اذا قال اوه يعلى هذا واذا قال اه لم يقطع الصلوة بحال وقال
والاصل عنده ان كل كلمة على حرفين احدهما من حروف الزوايد لم يقطع وذلك مثل اخ واف وتف
واذا كثرت الحروف يعلى ما قالا وقال الشيخ ابو نصر البغدادي وقال ابو يوسف ان كثرت الحروف
فسدت صلاته في الوجهين وان لم يكثر لم تفسد لانها اذا كثرت فهو كلام مفهوم يمكن التحرز منه وان لم
تكثر فهو بمنزلة التنحنح والتنفس ويحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان لانه على ما قال فخر الاسلام
لا تفسد الصلوة اذا كان التاوه من ذكر الجنة او النار وان كثرت الحروف كما هو مذهبهما وعلى
ما قال الشيخ ابو نصر تفسد صلوته اذا كثرت الحروف وان كان من ذكر الجنة او النار والحروف
الزوايد عشرة يجمعها قولهم اليوم تنساه او واناه سليمان وانما سميت زوايد على معنى ان الحرف
اذا زيد في الكلمة يزاد منها لا على معنى ان هذه الحروف اينما وقعت تكون زايدة ثم قولهم اوه
بسكون الواو وكسر الها كلمة توجع وفيها لغات تكلب واو وها الف فيقال آه وتشدد واو وها وتكسره
مع سكون الها فيقال اوه وقد تحذف الها اذا شددت فيقال او وقد يقال بالمد وفتح الواو المشددة
وسكون الها آوه وفي شرح الاقطع قال محمد رحمه الله في الانين اذا لم يجد رجلا دفعه من الوجع لم
تفسد الصلوة لانه لا يمكن الاحتراز منه **قوله** وهذا لا يقوى اي هذا الذي قاله ابو يوسف
رحمه الله ليس بقوي لان كلام الناس يحصل بافهام المعنى ويتحقق الافهام في كلمة كلها حروف زوايد
كما في اليوم تنساه وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرف الزيادة كان لم يكن اذا قاله
لتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالتنحنح والتنفس فاما اذا كثر فلا فكيف يرد عليه حينئذ قوله ويتحقق

ذلك في حروف كلها زوايد **قوله** وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه بان لم يكن م
ضطرا اليه ينبغي ان تفسد عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه
الله بالحرفين لا تفسد وان تنحنح بعذر بان يكون له سعال لا تفسد وان حصل به حروف لانه جا
من قبل من له الحق فجعل عفوا كما اذا عطس او تجشا فحصل حروف وعن شيخ الاسلام ابي بكر
المعروف بخواهر زاده انه قال اذا تنحنح الامام لاجل تحسين الصوت لا تفسد صلاته **قوله** ومن
عطس فقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلوته والضمير المرفوع يرجع الى اخر وانما
اعتبر هذا اللفظ مفسدا لما ذكر ناس حديث معاوية بن الحكم قال له النبي صلى الله عليه وسلم حين
شمت العاطس ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فاعتبره من كلام الناس غير صالح في الصلاة
بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله يعني لا تفسد صلاته كذا في شرح الطحاوي لانه لما
لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا وفيه نظر لي وبخلاف ما اذا قال السامع
في الصلوة الحمد لله لا تفسد صلوته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس ثم هو اذا اراد
الجواب بقوله الحمد لله اختلف المشايخ في فساد صلوته وهو مجي قوله على ما قالوا وان لم يرد
الجواب بل قاله رجا الثواب لا تفسد صلوته بالاتفاق **قوله** وان استفتح ففتح عليه في صلاته
فسدت صلوته اي فسدت صلوة الفاتح والاستفتاح طلب الفتح كان الامام يطلب الفتح
بدلالة حاله حيث توقف بسبب الحصر اعلم ان فتح المصلي لا يخلوا اما ان كان على امامه او على غير
امامه فان كان على غير امامه تفسد صلوته لانه يعتبر جوابا للاستفتاح فكان من كلام الناس لكن
هل يشترط التكرار في الفتح ام لا ففيه اختلاف الروايه في الاصل شرطه لانه قال فيه اذا
فتح غير مرة فسدت صلوته والمفهوم منه التكرار وفي الجامع الصغير لم يشترطه وهو الاصح
لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا للصلاة من غير فصل بين القليل والكثير وان كان
الفتح على امامه فلا يخلوا اما ان كان بعد ان قرا مقدار ما تجوز به الصلاة او قبل ذلك فان
كان قبل ذلك لا تفسد صلوته وان كان بعد ذلك قيل تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد استحسانا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاته سورة المومنين فاسقط شيا فلما فرغ اخبر به
فقال الم يكن فيكم ابي فقال ابي نعم فقال هلا ذكرتني فقال حسبت انها نسخت فقال عليه السلام
لو نسخت لاخبرتكم وروي ان ابن عمر صلى بهم المغرب فقال ولا الضالين ثم ارتج عليه قال نافع
فقلت له اذا زلزلت فقال اذا زلزلت حدثه ابو عبيدة في احاديث عاجنة عن ابن علية
عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمكم الامام
فاطعموه رواه ابو عبيدة باسناده الى علي رضي الله عنه والاستطعام هو الاستفتاح مجازا
ويقال للرجل اذا لم يحضره منطق ارتج عليه كانه قد انغلق عليه وجه المنطق وهذا انما
اذا لم ينتقل الامام الى اية اخرى اما اذا انتقل ففتح عليه بعد ذلك تفسد صلوتهما ان
اخذ الامام وان لم ياخذ فتفسد صلوة الفاتح خاصة لعدم الضرورة الى الفتح **فان قلت**
ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على الامام في الصلوة **قلت** ذلك حديث
مطعون طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا
منها **قوله** على غير امامه يجري سوا ذلك الغير في الصلاة او في غيرها لكن اذا اراد قراة القران
لا تفسد وان اراد التعليم تفسد كذا في الخلاصة لان التعليم ليس من اعمال الصلوة **قوله**

قراءة
هو الصحيح احترازاً عن قول بعض المشايخ انه ينوي قراءة القرآن وذلك ليس بصحيح لان المقتدي
محظورة وينوي الفتح لان فيه الرخصة **قوله** وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان
لا يلجئه اليه اي الى الفتح والمراد من الالجاء ان يقف ساكتاً بعد الحصر او يكرر الاية ولا ينبغي ان
يعمل كذلك بل يركع اذا كان وقت الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او ينتقل الى
اية اخرى **قوله** ولو اجاب في الصلاة رجلاً الى اخره اعلم ان المصلي اذا اخبر بما يسره فقال
الحمد لله او بما يسوءه فقال لا حول ولا قوة الا بالله او بما يعجبه فقال سبحان الله او قيل عنده هل
مع الله اله اخر فاجاب ان لا اله الا الله فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلوته اذا
اراد الجواب وان اراد الاعلام بانه في الصلاة فلا وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته
سواء اراد الجواب او الاعلام له انه ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس بنيته كما ان كلام الناس
لا يكون ذكراً وثناء بالعزيمة ولهما انه لما خرج جواباً صار من كلام الناس كالتشميت جعل من كلام
الناس لوقوعه جواباً وان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب
تفسد صلوته لارادة الخطاب وكذا اذا قال لرجل اسمه يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا
اذا قيل له من اي موضع سرت فقال وهو في الصلوة وبئر معطلة وقصر مشيد فعلم ان الثناء
يتغير بالعزيمة ولهذا لو جعل شيئاً من ذلك شعراً فقرأه في الصلوة تفسد **قوله** والاسترجاع
على هذا الخلاف في الصحيح يعني اذا اخبر ان فلاناً مات فاجاب في الصلوة انا لله وانا اليه راجعون
فعندهما تفسد صلوته وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته هذا على ما اختاره بعض مشايخنا اما
على ما ذكره فخر الاسلام وغيره من عامة مشايخنا في شرح الجامع الصغير فالاسترجاع قاطع
للصلاة بالاتفاق اذا اراد به الجواب **فان قلت** يرد على ابي يوسف
ما اذا فتح على غير امامه تفسد صلاته فلو كان الثناء لا يتغير بالعزيمة لم تفسد صلوته **قلت**
لا نسلم انه يرد عليه لانه لم يجعله متغيراً بالعزيمة ايضاً وانما جعل الفتح مفسداً لا مراد وهو
التعلم والتعليم ليس من اعمال الصلوة فجعل مفسداً قال الجوهري استرجعت عند المصيبة
اذا قلت انا لله وانا اليه راجعون وكذلك الترجيع **قوله** وان اراد اعلامه انه في الصلاة
لم تفسد بالاجماع وهذا لما روي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نابكم شيء في
الصلاة فليسبح الرجال وليصفق النساء قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح
التصفيح التصفيق باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى **قوله** ومن
صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر وهذا في حق من لا ترتيب
عليه بكثرة الفوائت فان صاحب الترتيب لا ينعقد عصره قبل اداء الظهر والاصل في
هذه المسئلة ان النية اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح واذا صادفت ما هو حاصل لا
تصح بيانه ان من صلى من الظهر ركعة اذا افتتح العصر او التطوع تصح نيته فلما صحت نيته
صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة المؤداة من الظهر ضرورة
اما اذا صلى من الظهر ركعة ولم يفتتح العصر او التطوع وافتتح الظهر بعينه بتكبيرة لا تصح نيته
لانه نوى عين ما هو فيه فلما لم تصح نيته احتسبت تلك الركعة المؤداة من الظهر ولم
تصر منتقضة حتى اذا صلى ثلاث ركعات اخر يقعد لا محالة واذا لم يقعد تفسد صلوته
ومثاله من باع بالف درهم ثم باعه بالعين كان نقضاً للبيع الاول وان باعه مرة اخرى بالف
لم ينتقض البيع الاول **قوله** صح شروعه فيه اي في العصر او التطوع وفي بعض النسخ

صح شروعه في غيره اي في غير الظهر واراد بالغير العصر او التطوع **قوله** ولو افتتح الظهر بعد ما صلى
منها ركعة فهي هي والمجزي منها راجع الى الظهر ومعنى قوله فهي هي اي الركعة المؤداة من الظهر
هي بعينها يعني انها لم تنتقض بافتتاحه ثانياً لانه نوى عين ما هو فيه فلغت نيته فبقيت الركعة
كما كانت معتدة من الظهر لكن هذا ايضاً اذا نوى بقلبه وافتتح ثانياً بتكبيرة اما اذا نوى بلسانه
وقال نويت ان اصلي الظهر وافتتح بتكبيرة انتقض ما صلى ولا يجتزئ بتلك الركعة وبه صرح صاحب
الخلاصة وهذا لان النية باللسان كلام وهو مناف للصلاة فينتقض ما قبله ضرورة **قوله**
واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا الخلاف فيما اذا قرأ من المحراب
وقال في الاصل وكذلك المنفرد نعلم ان قيد الامام اتفاقي لهما ان التلاوة عبادة والنظر الى المصحف
عبادة فانضمت عبادة الى عبادة وذلك لا يوجب الفساد الا ان الكراهة تثبت للتشبه باهل الكتاب
فانهم يفعلون في صلوتهم كذلك وله ان الحمل الكثير مفسد للصلاة اذا كان للمصلاة عنه بد
والقراءة من المصحف عمل كثير وللمصلاة عنه بد فتفسد الصلوة وهذا لانه يحتاج الى حمل المصحف
وتقليب الاوراق والنظر وعلى اعتبار هذا الدليل يفترق حكم الموضوع والمحمول حتى اذا قرأ من
المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب ولان القراءة
من المصحف تعلم منه والتعلم والتلقن ليس من عمل الصلاة فتفسد وعلى هذا حكم الفصول كلها
سواء حتى اذا قرأ من الموضوع او المحمول او من المحراب تفسد صلوته قال الكرخي في شرحه للجامع
الصغير والعلة لابي حنيفة رحمه الله ان القاري من المصحف متبع للحروف وعبرة للحروف في
الصلاة حرفاً بعد حرف عمل كثير والعمل الكثير في الصلاة يفسد الصلاة **فان قلت**
ان عائشة رضي الله عنها امرت ذكوان وهو مولاها بالامامة في ليالي رمضان وكان يقرأ من
المصحف **قلت** ذلك محمول على انه كان يحفظ من المصحف بعد ما يقرأ في الشفع
فيصلي ثم يحفظ لاجل الشفع الثاني كذلك فيصلي ثم وثم وانما حملنا هكذا لانه مكروه بالاتفاق
ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها امرته بمكروه **قوله** اتفاقاً اي اتفق فلا يرد بوان
الادب تلقن الكلام اخذه وتمكن منه **قوله** وعلى هذا لا فرق اي على اعتبار هذا الدليل
وهو قوله لانه تلقن من المصحف لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول اي وعلى اعتبار
الدليل الاول وهو قوله ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير يفترقان اي
يفترق الموضوع والمحمول وقد مر بيانه **قوله** ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد
صلاته بالاجماع واراد بالمكتوب ما يكون مكتوباً من الفقه وغيره دون ما هو مكتوب من القرآن
وانما قيد بالصحيح احترازاً عما قال بعض مشايخنا ينبغي ان تفسد صلوته على قول محمد رحمه الله قياساً
على مسئلة اليمين حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القراءة والصحيح انه لا تفسد صلوته
عند محمد رحمه الله كما لا تفسد عندهما لان فساد الصلاة يتعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير
فلا تفسد الصلوة فلا ياخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوباً على جبين امراته انت طالق
او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا تطلق ولا يقع الطلاق او العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف
ما اذا حلف ان لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه ففهم يحنث لان المقصود من عدم قراءة كتاب فلان في
العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازاً ومبنى اليمين على العرف فلا يثبت الفرق بين المسئلتين
لم يصح القياس وجواب ابي يوسف رحمه الله عن مسئلة اليمين حيث لا يحنث بالفهم عنده ان قراءة
كتاب فلان حقيقته هي التكلم به وهو فعل اللسان لا فعل القلب فلا يحنث ولهذا لا يخرج عن عهدة

فرض القراءة بمجرد النظر في المصحف **قوله** وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة وانما
قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لان المرور بين يدي المصلي يتشاءم الجهال لما فيه من
الاثم والغالب في النساء الجهل ولان مرور المراة على قول بعض اصحاب الظواهر يقطع الصلاة وهذا
لما روي في صحيح مسلم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه كان يصلي من الليل وانا
معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة وروي في السنن ايضا عن ابي سعيد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان **قلت**
روي في السنن وغيره عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقطع صلوة الرجل اذا لم يكن بين يديه قيد اخرة الرحل الحمار والكلب الاسود
والمراة **فقلت** ما بال الاسود من الاحمر من الاصفر من الابيض قال يا ابن
اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان فينبغي
ان يكون مرور المراة قاطعا للصلاة **قلت** هذا حديث طعنته عائشة
رضي الله عنها وهو ما روي مسلم في صحيحه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها وذكر عنده ما
يقطع الصلاة الكلب والحمار والمراة فقالت عائشة رضي الله عنها قد شبهتمونا بالحمير والكلاب
والله لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي واني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة
وكذلك روي في الصحيح البخاري **قوله** الا ان المار اثم لما روي في الصحيح والسنن عن مالك
عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد الجهني ارسله الى ابي جهيم يساله ماذا سمع
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة **قوله** وانما ياثم
اذا مر في موضع سجوده على ما قيل اعلم ان المار ياثم اذا كان مروره بقرب من المصلي والا فلا لكن
اختلف مشايخنا في حد القريب قال بعضهم قدر صفين وقال بعضهم موضع سجوده وقال فخر
الاسلام قال مشايخنا اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره ثم قال
وهذا احسن ولو كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلة المسجد وقال بعضهم بمقدار
ما بين خمسين ذراعا وقدر بعضهم بما بين الصف الاول وحائط القبلة قال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير وان مر عن بعد في المسجد الجامع فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره **قوله**
ولا يكون بينهما حائل اي انما ياثم المار اذا مر في حال عدم كون الحائل بين المصلي والمار اما
اذا كان الحائل فلا ياثم كالاسطوانة والجدار **قوله** ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان
يصلي على الدكان وانما قيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل المار لا ياثم لانه
يعتبر سترة وكذا كل مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا والراكب اذا اراد ان يمر ولا ياثم
ينزل عن دابته فيسترها ويمر هو والدابة بينه وبين المصلي **قوله** وينبغي لمن يصلي
في الصحراء ان يتخذ امامه سترة هذا لما روي في السنن عن ابي سعيد الخدري عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ثم الاستتار بحائط او سارية
او شجرة او عود وما يجري مجراه مما لا ينتجس جانبه ولا يكون من سره ما وراءه لك انما **قوله**
ومقدارها ذراع فصاعدا لما روي عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ايعجز احدكم اذا صلى ان يجعل امامه مثل مؤخرة الرحل وفي الصحيح عن طلحة رضي الله

عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال
من مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل لغة في آخرته وهي خشبته العريضة التي تحاذي راس الراكب
وتشديد الخاء خطا كذا قاله المطرزي وروي صاحب السنن عن الحسن بن علي عن عبد الرزاق
عن ابن جريج عن عطاء قال اخرة الرحل ذراع فما فوقه **قوله** ويقرب من السترة وهذا لما
روينا من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد روي في السنن ايضا عن سهل بن ابي
حثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان
عليه صلاته **قوله** به ورد الاثر وهو ما روي في السنن عن المقداد رضي الله عنه انه
قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه
الايمن او الايسر لا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا ذكره
صاحب المغرب **قوله** وسترة الامام سترة للقوم لما روي في حديث ابي جحيفة رضي الله عنه
انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابطح في قبة له حمراء من ادم فخرج بلال بوضوئه
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فتوضا واذن له بلال ثم ركزت له عنزة فتقدم فصلى الظهر
ركعتين ولم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة وفي الحديث طول اخرجه البخاري ومسلم
في صحيحيهما ولم يكن للقوم سترة فعلم ان سترة الامام سترة لهم وقوله صلى الى عنزة بالتنوين
كذا في المغرب لانه اسم جنس وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج وما قيل في بعض الشروح
ان كان المراد منها عنزة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف فليس بشيء لانها لما كانت اسم
جنس تناولت عنزة النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها فلم يلزم العلمية وقد حدث في الصحيح البخاري
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركز الحربة فيصلي اليها قال فخر
الاسلام لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وقد فعل ذلك محمد رحمه الله
في طريق الحج غير مرة لان الداعي اليه قد عدم **قوله** ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط يعني
اذا لم يمكن الغرز لصلابة الارض لا يعتبر الالقاء قال القدوري قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
اذا خط المصلي بين يديه في الصحراء او طرح سوطا لم يعتد به من المسنون حتى ينصب شيئا
كمؤخرة الرحل وقال هشام حججت مع ابي يوسف وكان يطرح بين يديه السوط ويصلي كذا
في التقريب له لان السوط يجعل المكان حدا للصلوة فيصير كحدود المسجد ولهما قوله عليه
السلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يجعل بين يديه كمؤخرة الرحل وذاك لان المقصود وهو
الدرء لا يحصل به فاذا لم يعتبر الالقاء فاولى ان لا يعتبر الخط لانه احقر وقال شيخ الاسلام
ابو بكر المعروف بخواهر زاده انه يضع طولا لا عرضا اذا تعذر الغرز قال لانه روي الوضع
كما روي الغرز وفيه نظر عندي لان الصحيح هو الغرز في كتب الحديث والمقصود من الغرز وهو
الدرء لا يحصل بالوضع فلا يعتبر وعن مشايخنا المتاخرين اذا لم يجد ما يغرزه يخط خطا طولا
وذاك كما قال محمد ليس بشيء كما قلنا **فان قلت** كيف قال محمد الخط ليس
بشيء وقد ورد في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا
قلت ذاك مطعون طعنه سفيان فقال لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث
قوله ويدرأ المار وهذا لما روينا من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي الصحيح البخاري مسندا
الى ابي صالح السمان قال رايت ابا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي الى شيء يستره من الناس

قالوا شاب من بني ابي معيط ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره فنظر الشاب فلم يجد مساغا
الا بين يديه فعاد ليجتاز فدفعه ابو سعيد في صدره اشد من الاولى فنال من ابي سعيد ثم دخل على مروان
فشكا اليه ما لقي من ابي سعيد ودخل ابو سعيد خلفه على مروان فقال ما لك ولابن اخيك يا ابا سعيد
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان قال الشيخ ابو سليمان الخطابي معناه ان الشيطان
هو الذي يحمله على ذلك ومعنى المقاتلة الدفع العنيف ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار
لان الشيطان هو المارد والخبيث من الجن والانس وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام عن ابي
سعيد انه دفع ابنا لمروان فلطمه فشكا الى ابيه فعاتبه فقال انما هو الشيطان ومروان كان يومئذ
خليفة والدرا الدفع **قوله** كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة كان لام
سلمة رضي الله عنها ولدان من زوج اخر غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم احدهما عمر واسم الاخر
زينب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر ليمر بين يديه فاشار
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بيده ان قف فوقف ثم قامت زينب لتمر فاشار اليها ان قفي فابت ومرت
فلما فرغ من صلاته قال هن اغلب وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انهن ناقصات العقل ناقصات
الدين صواحب يوسف كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم عابد من بني اسرائيل
فتنته النسا ورايت في كتاب المعجم لابن شاهين انه قالوا يا رسول الله من كرسف قال رجل
كان يعبد الله على ساحل البحر ثلاثين عاما فكفر بالله العظيم في سبب امراة عشقها فتداركه الله
بما سلف منه فتاب عليه **قوله** او يدفع بالتسبيح لما روينا واراد به ما روي قبل هذا من قوله
عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فليسبح وهذا في حق الرجال فاما النسا فانهن يصفقن لقوله
صلى الله عليه وسلم فانما التصفيح للنسا والتصفيق والتصفيح بمعنى وهو ضرب اليد على اليد
وكيفيته ان يضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة
فكره لهن التسبيح **فصل** فلما فرغ عن بيان ما يفسد الصلاة شرع في بيان ما يكره
فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته **قوله** ويكره للمصلي ان يعبث
بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث في الصيام
والضحك عند المقابر ولقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه اعلم
ان العبث عبارة عما لا فائدة فيه ولا مصلحة ولا حكمة تقتضيه كفعل الغافل الساهي والمراد من
العبث في الصلوة فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري
الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث وكراهة الضحك عند المقابر لكونها مواضع الاعتبار والاتعاظ
وذكر الاخرة والتيقظ للموت وانما قدم المصنف رحمه الله هذه المسئلة لكونها كالجلي لما بعده
فافهم **فان قلت** العبث حرام فينبغي ان يكون مفسد الصلاة كالقهقهة
العبث حرام فينبغي ان يكون مفسد الصلاة كالقهقهة **قلت**
لا نسلم ان القهقهة مفسدة للصلاة باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي
شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى الاجنبية في الصلاة وان كان حراما اللهم الا اذا
كان العبث كثيرا فحينئذ يفسد الصلاة لكونه عملا كثيرا وليس كلامنا فيه **قوله** ولا

يق

يقلب الحصى لانه نوع عبث وروي في الصحيح عن معيقيب قال ذكر النبي عليه السلام المسح
في المسجد يعني الحصا قال ان كنت لا بد فاعلا فواحدة وفي السنن عن ابي الاحوص انه سمع ابا
ذر يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فان الرحمة تواجهه فلا
يمسح الحصا وعن شمس الائمة الكردري انه قال سال ابو ذر خير البشر عن تسويه الحصى فقال
خير البشر يا ابا ذر مرة او ذر اي دع **قوله** ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام
لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وذكر في
الغريبين والغابي مجاهد كره ان يفرقع الرجل اصابعه في الصلاة يقال فقع وفرقع اذا
نقض اصابعه بغمز مفاصلها **قوله** ولا يتخصر وهذا لما روي في السنن عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختصار في الصلاة والاختصار وضع
اليد على الخاصرة وفيه تفسير اخر وهو ان يمسك بيده مخصرة او عصا يتكئ عليها في الصلاة
كذا عن ابي سليمان الخطابي رحمه الله **قوله** ولا يلتفت لحديث عبد الله بن سلام رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لا صلاة لملتفت هذا اذا
لوى عنقه اما اذا نظر بموخر عينيه فلا باس به لانه عليه السلام كان يفعل كذلك والموق
موخر العين كذا في المغرب وموخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخا طرفها الذي يلي
الصدغ **قوله** ان ينقر نقر الديك والمراد منه تخفيف الركوع والسجود كالتقاط الديك
الحب منقاره وافتراش ذراعيه الصاقهما على الارض كذا قاله المطرزي **قوله** والاقعا
ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح قال الناطفي في كتاب الاجناس وذكر
الطحاوي ان الاقعا هو قعوده بالارض على اليتيه ونصب فخذيه كما يفعل السباع ثم قال وكان
شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الاقعا عند الفقها ان يجعل يديه على الارض ويقعد على
اطراف اصابع رجليه وكل ذلك مكروه في الصلوة وروى صاحب الغريبين ان النبي صلى الله
عليه وسلم اكل مقعيا قال ابن شميل هو ان يجلس على وركيه قال الجوهري الالية بالفتح الية
الشاة ولا تقل الية ولا لية فاذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التا قال ترتج الياه ارتجاج
الوطب قلت فقد جا اليانان ايضا بالحاق التا كما في قوله روانف اليتيك وتستطارا **قوله**
ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم حنث روي في الصحيح عن
ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة
فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم
عليك في الصلاة فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا **قوله** ولا بيده لانه سلام معنى قيل
تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالكف لعنهم الله تعالى فكره
رد السلام باليد لهذا المعنى **قوله** الا من عذر وانما لم يكره التربع من عذر لان العذر
يبيح ترك الواجب فاولى ان يبيح ترك المسنون **قوله** ولا يعقص شعره وهو ان يجمعه وسط
راسه ثم يشده وتفسير العقص ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النسا وقيل ان
يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه وهذا لما روي في الصحيح عن
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على
سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا وفي الصحيح ايضا عن كريب مولى ابن عباس عن عبد
الله بن عباس رضي الله عنه راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورايه فجعل

عنه فلما انصرف اقبل الى ابن عباس فقال ما لك وراسي فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والهامة الراس وتلبد اي لصق كذا في الصحاح قوله
ولا يسدل ثوبه لما روي في السنن عن ابراهيم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه قال الشيخ ابو نصر البغدادي قال مالك لا يكره وقال
الشافعي يكره للمتكبر واما لغيره فلا وصفة السدل ان يجعل ثوبه على راسه وعلى كتفيه ثم يرسل اطرافه
من جوانبه قوله وحالة الصلاة مذكورة هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان يكون اكل
الناسي وشربه عفوا في الصلاة كما في الصوم فاجاب عنه بهذا يعني لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق
وهذا لان حالة الصوم ليست بمذكورة فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلوة فانها مذكورة فلم يجعل
عفوا قال انا نقول القياس انما يصح اذا كان الاصل معقول المعنى والاكل والاصل ليس بمعقول المعنى
لان بقا الصوم مع وجود المنافي وهو الاكل والشرب ليس بمعقول فلم يصح القياس قوله ولا
باس بان يكون مقام الامام في المسجد الى اخره والمراد من الطاق هو المحراب اعلم انه اذا قام في المسجد
وسجد في الطاق لا يكره واما اذا قام في الطاق يكره وهذا لان تخصيص الامام بمكان على حدة صنع
اهل الكتاب فيكره قيامه بالطاق لان الطاق شبيه بيت اخر بخلاف ما اذا كان قيامه في المسجد
لان الاعتبار لموضع القيام لا لموضع السجود الا ترى الى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عن قدم
الامام وراسه مقدما عن راس الامام بسبب طول المقتدي يجوز صلوته واذا كانت قدم المقتدي
مقدمة عن قدم الامام فلا يجوز صلوته والا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم وراسه خارج
الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزا بقتله والا ترى الى من حلف لا يدخل دار فلان فادخل
جميع اعضائه في داره دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار لموضع القدم اما اذا كان الطاق
مشبكا فهل يكره قيامه فيه قيل لا يكره لان تقديم الامام مشروع لئلا يلتبس حاله على القوم
وفي الطاق المشبك لا لبس فلا يكره واليه مال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وقال بعض
مشايخنا يكره للتشبه باهل الكتاب وقال الولوالجي في فتاواه اذا ضاق المسجد لمن خلف الامام
على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد لمن خلف
الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين ذكره في الفصل الرابع من كتاب
الصلاة قوله لما قلنا اشارة الى تخصيص الامام بالمكان قوله وكذا على القلب في ظاهر
الرواية اي يكره وايضا اذا كان الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان هذا اذا لم يكن بعض
القوم مع الامام فاذا كان فلا يكره لعدم المقتضي للكراهة وهو الاختصاص او الازدراء واحترز
بقوله في ظاهر الرواية عما ذكره الطحاوي انه لا يكره اذا كان الامام اسفل الدكان وتكلموا في مقدار
الدكان قيل قدر قامة الرجل وقيل قدر الذراع اعتبارا بالسترة وهو الصحيح والازدراء اي
استخفافه وعن الفقيه ابي الليث لا باس بقيام الامام في الطاق اذا ضاق المسجد على الناس للضرورة
قوله ولا باس بان يصلي على ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع
في بعض اسفاره ولقوله عليه السلام المصلي في الغافلين كالشجرة الخضراء في الاشجار اليابسة
فان قلت المدعي ما اذا تحدث القاعد ونافع رضي الله عنه لم يعلم تحدثه
فما وجه الاستدلال باستتار ابن عمر به قلت وجهه انه مطلق ولا فصل
فيه بين حال دون حال فيعمل باطلاقه وهو يشمل الحالين جميعا فان قلت سلمنا انه لا فصل
فيه لكن لم تكرهوا ان الصلوة الى وجه رجل قلت انما نكرهها لما روي عن عمر رضي

الله

الله عنه انه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي اتستقبل الصورة في صلوتك
وقال للقاعد اتستقبل المصلي بوجهك فان قلت قد ورد النهي في الحديث عن الصلوة خلف
النائم والمتحدث فكيف تقولون لا باس بالصلوة خلف المتحدث قلت تاويله عند علمائنا رحمهم
الله ان يرفع المتحدث صوته ويشوش على المصلي بحيث يقع في الغلط واذا كان تحدثهم بهذه المثابة
يكره الصلوة خلفه كما يكره القبلة للصائم اذا لم يامن على نفسه واذا امن فلا وفي النائم اذا
كان بحال تفسد صلاة المصلي بان حدث منه صوت ضراط فيضحك المصلي او يخجل النائم حين ينتبه اذا
انتبه يكره الصلوة خلفه والا فلا الا ترى الى ما روى مسلم في الصحيح عن عروة عن عائشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض
الجنازة قوله ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق اما المصحف فلان في تقديمه
تعظيمه وتعظيمه عبادة فانضمت عبادة الى عبادة فلا يكره كما اذا كان بين يديه موضوعا واما السيف
فانه سلاح فلا يكره التوجه الى السلاح في الصلاة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى العنزة
وهي سلاح ولانهما لا يعبدان وكراهة التوجه الى الشيء باعتبار انه مما يعبد فلا يكره التوجه اليهما
ولا يقال في الحديد باس شديد فيكره تقديمه في مقام التضرع لانا نقول سلمنا ان فيه باسا شديدا
لكن لا نسلم انه اذا كان كذلك يكره تقديمه والموضع موضع الحرب ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا
فيناسب تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى العنزة على انا نقول قد
ورد اخذ الاسلحة في صلاة الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم وتعليق السيف قدام المصلي امكن
من الاخذ فلا يكره قوله ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير اعلم انه اذا صلى على بساط ذي
صورة لا يخلو اما ان يسجد على الصورة او على غيرها فالاول يكره لانه يشبه فعل الكفار العبدة
للاصنام وكذا الثاني على رواية الاصل لان المصلي معظم وعلى رواية الجامع الصغير لا يكره لانه اذا كانت
الصورة تحت القدم او في موضع القعود يكون تحقيرا واستهانة للصورة لا تعظيما لها فلا يكره لانه
خلاف المبني قوله يشبه عبادة الصنم قال ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي في كتاب الاصنام
ما كان معمولا من خشب او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن
قوله واطلق الكراهة في الاصل يعني لم يفصل بين ان تكون الصورة في موضع السجود او في
غيره فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره والمراد من التصاوير المذكورة في المتن التماثيل
لان مطلق الصورة ليس بمكروه وانما المكروه صورة ذي روح وهي التمثال وقد خصص المطرزي
التمثال بذي الروح وعمم الصورة وقال واما تماثيل شجر فجائز ان صح قوله ويكره ان يكون
فوق راسه في السقف او بحذائه تصاوير او صورة لحديث جبرائيل عليه السلام وهو ما روي في
صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت واعد رسول الله جبريل في ساعة ياتيه فيها
فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله
ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقلت والله
والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني
فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة اي
ولا بيتا فيه صورة وفي السنن عن ابي طلحة الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تمثال قوله لان الصغار جدا لا تعبد
يعني ان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت الصور لا تعبد لصغرها جدا فلا تكره وقد روي

ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان وقد كان على خاتم دانيال النبي عليه السلام
اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي
موسى الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك انه القي في غيضة وهو رضيع فقيض الله تعالى له اسدا
يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله تعالى عليه وكان لابن عباس كانون
محفوف بصور صغار كذا ذكره فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير **قوله** واذا كان التمثال
مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال يعني لا يكره وانما فسره بمحو الراس لانها اذا لم تكن ممحوة بل خيط
ما بين الراس والجسد لا ترتفع الكراهة لانه يصير كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا **قوله** وصار
كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا يعني ان التوجه اليهما لا يكره لانهما لا يعبدان فكذا في الصورة
الصغيرة جدا والصورة الممحوة الراس لانهما لا يعبدان بخلاف التوجه الى تنور او كانون فيه
نار يتوقد فانه يكره لانه يشبه العبادة وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان فيه اختلاف المشايخ فقيل
قيل يكره التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره لما قلنا **قوله** ويعاد على وجه غير مكروه
اي يعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة **قوله** ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه
لا يعبد وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما
لا نفس له **قوله** ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لما روي في سنن ابي داود وجامع
الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقتلوا ال
الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وقال في كتاب الصلوة ان قتل الحية والعقرب لا يقطع
الصلوة ولم يذكر الاباحة وذكرها في الجامع الصغير وقال بعض مشايخنا لا يباح قتل الحية
في الصلوة لوجهين احدهما انه يحتاج فيه الى عمل كثير بخلاف قتل العقرب فان قتلها يحصل
بعمل يسير والثاني ان الحيات على نوعين جنية وغير جنية فعلامة الجنية ان تكون بيضاء تمشي
مستوية لما صح بيانه والاخرى بخلاف ذلك غير ملتوية وقد قال عليه السلام اقتلوا الطفيتين
والابتر فدل الحديث ايضا على الخصوص وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه
الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله
عاهد الجن على ان لا يدخلوا بيوت امته فان دخلوا لم يظهروا فاذا فعلوا فقد نقضوا العهد والاولى هو
الاعذار والانذار بان يقال ارجعي باذن الله ورسوله ثلاثا فاذا ابت وجب قتلها وهذا لما روي
مالك في الموطأ عن صيفي مولى ابن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه قال دخلت على ابي
سعيد الخدري فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى قضى صلوته فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته
فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا
البيت فقلت نعم قال انه قد كان فيه فتى حديث عهد بعرس فخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الخندق فبينا هو به اذ اتاه الفتى يستاذنه فقال يا رسول الله ائذن لي احدث باهلي عهدا
فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذ عليك سلاحك فاني اخشى عليك بني قريظة فانطلق
الفتى الى اهله فوجد امراته قائمة بين البابين فاهوى اليها بالرمح ليطعنها وادركته غيرة فقالت
لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك فدخل فاذا هو بحية منطوية على فراشه فركز فيها رمحه
ثم خرج بها فنصبه في الدار فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدرى ايهما كان اسرع
موتا الفتى ام الحية فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان والصحيح

ما قاله

ما قاله الطحاوي لانه لا فصل في حديث ابي هريرة بين حية وحية فيقتل الجميع وقد صح في السنن عن ابن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن
منذ حاربناهن يريد به قصة ادم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس على ادم عليه السلام
وما روي من الحديث الغريب فذلك ما يدل على التخصيص لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي
ما عداه واما قولهم في قتلها يحتاج الى عمل كثير فاقول لا نسلم ذلك ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه لا يجوز
اذا كان مرخصا الا ترى ان المشي بعد سبق الحدث وان كان عملا كثيرا لا يقطع الصلوة وقد روي
عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان قتلها بعمل كثير مرخص قال فخر الاسلام رحمه الله هذا اذا لم
يحتج في قتل العقرب الى مشي وعلاج ولكنها اقبلت نحوه فاما ان يتبعها او يطلبها ويقتلها فلا **قوله**
لان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار اي لان في قتل الحية والعقرب ازالة شغل القلب فاشبه
قتلهما درء المار فكذلك يجوز لازالة الشغل فكذا هذا **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول بعض
مشايخنا فانهم كرهوا قتل الجني واباحوا قتل غيره لما قلنا **قوله** لاطلاق ما رويناه وهو قوله
عليه السلام اقتلوا الاسودين قال ابو عبيد الاسود العظيم من الحيات وفيه سواد وانما سميت
الحية والعقرب اسودين لما انهما يتلازمان ويتجانسان في كونهما موذيين والعرب تفعل مثل ذلك
كثيرا في مثل ذلك كما في العمرين والابوين والقمرين **قوله** وعن ابي يوسف ومحمد لا باس به
بذلك اي لا باس بالعد باليد في الصلاة للسورة والاي والتسبيحات وفي كلمة عن اشارة الى
انه يكره عندهما ايضا في ظاهر الرواية وقيد باليد احترازا عن الغمز برؤوس الاصابع او
الحفظ بالقلب فان ذلك لا يكره اتفاقا واحترازا عن العد باللسان ايضا فان ذلك يفسد
الصلاة وقيد بالصلوة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الاسلام رحمه الله ان عد التسبيح
في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون يذنب ولا يحصي ويسبح ويحصي وقيد التسبيح والاي
احترازا عن عد الناس وغيرهم فان ذلك يكره بالاتفاق ثم قيل هذا الاختلاف في الفرائض والنوافل
جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ولا خلاف في النوافل انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف
في المكتوبة انه يكره لهما ان المصلي قد يحتاج الى ذلك عملا بما هو السنة وهي اربعون اية او ستون اية
وعملا بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا ولابي حنيفة رحمه الله ان عد التسبيح
في خارج الصلاة بدعة فلم يكن من عمل الصلوة ولان فيه اخلالا بالوضع والاخذ باليد فكره واما
معرفة عدد الاي فيحصل بالنظر فيها قبل الشروع في الصلوة فلا ضرورة اذن في العد واما في
صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لان ذلك يحصل بغمز رؤوس الاصابع ولهذا قال فخر
الاسلام قال مشايخنا فان احتاج المرء الى العد عده اشارة لا افصاحا وصورة صلاة التسبيح
ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا اجيرك الا
احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله عز وجل لك ذنبك اوله واخره
قديمه وحديثه وخطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات
تقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة وانت قائم قلت سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم
ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع
راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا فذلك

خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة **فصل** لما فرغ عن بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة **قوله** ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لانه عليه السلام نهى عن ذلك وهو ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وحديث سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول وحديث معقل بن ابي معقل الاسدي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط ولان فيه استهانة بالقبلة **قوله** والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم يعني في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح لاطلاق ما روينا وفي رواية عن ابي حنيفة لا يكره لان الاستقبال انما يكره لما ان مباله يكون محاذيا للكعبة اما الاستدبار فليس كذلك لان الذي يخرج ينزل الى الارض غير محاذ للكعبة وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضا فاما في الاكنة فلا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن ذلك فقال انما ذلك في الفضا قلنا هذا ضعيف لان الاحاديث التي وردت في هذا الباب لا فصل فيها ولان المصلي في البيت يعتبر مستقبلا للكعبة ولا يجعل الحائط حائلا فكذا اذا اكشف عورته في البيت لا يجعل الحائط حائلا **قوله** ويكره المجامعة فوق المسجد الى اخره بيانه ان حكم المسجد ثابت في العرصة والهوا جميعا فلما كان كذلك كره الجماع والبول والتغوط فوقه وهذا لان المعتكف لا يبطل اعتكافه بالصعود عليه ويصح اقتدا من فوقه بمن تحته اذا كان يعلم حال الامام ولا يحل وقوف الجنب والحايض والنفسا عليه فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهوا كما في العرصة فاذا ثبت هذا قلنا ان الله تعالى امر بتطهيره بقوله تعالى ان طهرا بيتي وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الحايض والجنب عن المسجد فلا يحل الجماع وقضا الحاجة فوق المسجد اما البيت الذي فيه موضع معد للصلاة فلا باس بالبول فوقه لانه لم ياخذ حكم المسجد لانه لم يخلص لله تعالى لان طريق الدخول له ولانه لا يخلوا بيوت المسلمين عن هذا الا ترى الى قوله عليه السلام نعم صومعة المسلم بيته وقد ندبنا اليه والا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة فلما لم ياخذ حكم المسجد لم يثبت حرمته فيه والتخلي التفرغ من الخلا بالمد وهو المتوضا **قوله** والمراد ما اعد للصلوة اي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت مسجد هو الموضع الذي اعد للصلوة في البيت **قوله** ويكره ان يغلق باب المسجد وهذا لانه لا يجوز منع المسلمين عن الصلاة في المسجد والذكر فيه لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها والاغلاق يشبه المنع فيكره قال مشايخنا هذا في زمانهم اما في زماننا فلا باس بالاغلاق في غير اوان الصلاة لانه لا يومن على متاع المسجد من السرقة فالاحتياط حسن **قوله** ولا باس ان ينقش المسجد بالجص والساج وما الذهب وهذه المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير قال فخر الاسلام البزدوي ولفظ لا باس دليل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاخرة وقال بعضهم هو مستحب وقيل هو مكروه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل انقول هذا مصلى المسلمين فقال ما هكذا اكون مصلى المسلمين

نعلم ان تزيينه مكروه وقال البخاري في الصحيح قال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وقال البخاري ايضا باسناده الى نافع ان عبد الله اخبره ان المسجد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل فلم يزد فيه ابو بكر شيا وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم باللبن والجريد واعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج ووجه الاستحباب ما روي ان العباس زين المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام وقد روي ان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والمرمر ووضع فيه على راسها كبريت احمر يضي من اثني عشر ميلا وكذا الكعبة باطنها مزخرف بماء الذهب ظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزيينه المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله تعالى والدخول في زمرة من مدحه الله تعالى بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واما اصحابنا فقالوا بالجواز لما ذكرنا في وجه الاستحباب ولم يقولوا بالاستحباب لما ذكرنا في وجه الكراهة ولان مسجد رسول الله عليه السلام كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جا المطر وكان كذلك الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال في حال بنقل الى المسجد الحرام المساكين احوج من الاساطين فثبت ان ترك التزيين افضل وما روي انه من اشراط الساعة فذلك لا يدل على البطلان **قوله** الا ترى الى نزول عيسى عليه السلام فهو من اشراط الساعة ولم يدل على البطلان **قوله** لا يوجر عليه اي لا يثاب عليه **قوله** وهذا اذا فعل من مال نفسه اشارة الى قوله لا باس يعني انما يكره النقش اذا فعله من مال نفسه اما المتولي فليس له ان يفعل من مال الوقف الا ما لا يرجع الى الاحكام مثل التجصيص فاذا فعل ما يرجع الى النقش يضمن وعن الشيخ ابي بكر الترمذي انه كان يقول هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة والله اعلم

باب صلاة الوتر لما فرغ عن بيان الفرايض ومتعلقاتها شرع في بيان الوتر وهو واجب عند ابي رحمه الله وقدمه على باب النوافل لما ان الواجب فوق النفل ودون الفرض فكان ذكره بينهما مناسبا **قوله** الوتر واجب الى اخره اعلم ان في الوتر ثلاث روايات عن ابي حنيفة رحمه الله روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الوتر فرض وبه اخذ زفر رحمه الله رجع وقال انه سنة وهي رواية اسد بن عمرو عنه وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ثم رجع وقال انه واجب وهو الظاهر من مذهبه رواه يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة رحمه الله قيل تاويل ما روي انه فرض اي عملا لا علما واعتقادا وتاويل قوله سنة اي ثبت وجوبه بالسنة لهم قوله عليه السلام ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى ولانه لا يكفر جاحده ولا اذان فيه ولا اقامة فعلم ان الوتر سنة لا واجب ولابي حنيفة رحمه الله ما روى خارجة بن حذافة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر وروي في السنن عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر وروي في جامع الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
اضاف زيادة الوتر الى الله تعالى فدل على انه واجب ولانه امر والامر للوجوب وكذا التوقيت
يدل على الوجوب وفي حديث ابي سعيد ايضا دلالة على انه واجب لانه عليه السلام امر بالقضا
ومعلوم ان السنة لا تقضى والجواب عن الحديث الذي تمسكوا به فنقول نحن نقول بموجبه ايضا
لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات وليس كل واجب بمكتوب الا ترى ان صلوة
العيدين واجبة وليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة الجمعة وغسل الجمعة واجب
ليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة ليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان ليستا
كسجود الصلوة لان طرق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالمتواتر والمشهور وبالاحاد
والوتر ثبت وجوبه بطريق الاحاد فلم يكن كالمكتوبة وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت وجوبه
بالسنة والواجب لا يقتضي الاذان لذاته وانما هو من [illegible] الا ترى ان الاذان
لم يشرع في صلاة النساء والوتر لما كان يؤدى في وقت العشا اكتفي باذان العشا ووجوب
القراة في كل ركعة من الوتر احتياط لاختلاف الحديث في وجوبه وعدم وجوبه **قوله**
حيث لا يكفر بسكون الكاف من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر وهذا دليل لظهور اثاره
السنن فيه وكذا قوله ولا يؤذن له **قوله** ولهذا اوجب القضا بالاجماع اصحابنا قال
الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه روي عن ابي يوسف ان الوتر لا يقضى
بعد خروج الوقت فعلى هذه الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب قضائه
بالاجماع **قوله** وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة اراد بالسنة خبر الواحد
لان جاحد المتواتر يكفر **قوله** الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وهذا عندنا
وعند الشافعي ان شا اوتر بركعة او بثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى
عشرة كذا ذكر الشيخ الامام ابو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الشيخ ابي الحسن
الكرخي رحمهما الله لنا ما روي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث ركعات
وقنت قبل الركوع فلما كانت القابلة انفذت امي تراعي صلاته فاوتر كذلك وفي حديث
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل اربعا ثم اربعا ويوتر بثلاث
وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثماني ركعات
ويوتر بثلاث وقال الحسن البصري رحمه الله اجمع المسلمون ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في
اخرهن وهو معنى ما قال في المتن وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلاث فلما اوتر
سعد بركعة انكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه وقال لما هذه البتيرا التي لم نكن نعرفها
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الوتر ان كان واجبا في الواقع كما قلنا فلا
خيار للمصلي في اعداد ركعات الواجبات فكذا فيه وان كان في الواقع سنة كما قال الخصم
فلا خيار في اعداد ركعات السنن الرواتب ايضا فلا معنى اذن لما قال الخصم من خيار
المصلي ولان الوتر صلوة وتر فلا يجوز الاقتصار فيها على ركعة كصلاة المغرب فان قلت
قد ورد الحديث بالخيار للمصلي كما قال الشافعي قلت ذاك ضعيف لانكار ابن مسعود رضي الله
عنه على ايتار سعد بركعة ولمخالفة الاجماع والقياس وهو ان الخيار لم يرد للمصلي لا في
الواجبات ولا في السنن الراتبة او يحمل على النسخ توفيقا بينه وبين ما روينا فان قلت
قد ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى

فاذا

فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر بواحدة توتر له ما قد صلى **قلت** هذا الحديث ليس فيه دليل
على ان الوتر يجوز بركعة واحدة لانه عليه السلام قال توتر له ما قد صلى ومثل هذا لا يكون الا في الركعة
المتصلة يعني انه صلى ركعتين وهو ليس بوتر فاذا صلى ركعة اخرى متصلة بهما تجعل هذه الركعة الركعتين
السابقتين وترا لان الثلاث وتر لا شفع فعلى ما قال الشافعي لا يصح قوله توتر له ما قد صلى لان الركعة
اذا كانت منفصلة عن الركعتين كيف تجعلهما وترا وهما شفع **قوله** ما روينا اراد به رواية عايشة رضي
الله عنها **قوله** ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن
عباس رضي الله عنهم ان كل واحد منهم راعى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقنت قبل الركوع
وقد روى صاحب السنن مسندا الى ابي بن كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في
الوتر قبل الركوع **فان قلت** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في اخر وتره فينبغي
ان يكون القنوت بعد الركوع لانه هو الاخر **قلت** ايش تعني بالاخر ما هو اخر
حقيقة ام ما هو اخر حكما فالاول ممنوع لان الاخر الحقيقي هو ما بعد التشهد وليس مرادا بالاجماع
والثاني مسلم لكن ما قلنا اخر حكما لان ما زاد على نصف الشي يجعل اخرا فيكون هو المراد لما بدونه
بما ورد في الحديث **فان قلت** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع راسه في صلاة
الفجر من الركوع قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين بمكة فينبغي ان
يكون القنوت بعد الركوع **قلت** لا نسلم لان هذا الحديث في الفجر وكلامنا في الوتر على انا
نقول القنوت في الفجر منسوخ عندنا على ما يجي ذكره فلا يجوز الاستدلال به **قوله** ويقنت في
جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان يعني ان الشافعي يخالفنا في غير النصف
الاخير من رمضان حيث يقول لا يقنت الا في النصف الاخير منه لنا قوله عليه السلام للحسن
رضي الله عنه حين علمه دعا القنوت اجعل هذا في وترك فدل على القنوت في جميع السنة لانه
لم يقيد بوقت دون وقت **فان قلت** ان ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت
الا في النصف الاخر **قلت** تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف يجعل فعل ابي رضي
الله عنه حجة علينا **فان قلت** لا يقلده ايضا بل يستدل بالاجماع لان ابيا كان يؤم
بحضرة الصحابة من غير نكير فيحل محل الاجماع **قلت** لا نسلم الاجماع الا ترى ما ذكره
الطحاوي من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي والليث بن سعد فبعيد في العقول
ان يخفى اجماع الصحابة على التابعين وساير الفقها ولا يخفى عليهما وهما بعد الجميع الا ترى الى خلاف
ابن عمر رضي الله عنه حيث قال لا اعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه كيف ينعقد
الاجماع **قوله** ويقرا في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة وانما يقراهما في كل ركعة
بالاجماع اما عند من يقول انه سنة فظاهر لان القراة فرض في كل ركعة في السنن والنوافل
واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الوتر ثبت وجوبه بخبر الواحد ففي ثبوته شبهة فاحتاط
فقال تجب القراة في الكل لاحتمال السنية واستدلال صاحب الهداية بالاية وهي قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن على قراة مطلق السورة لا على ضم السورة بالفاتحة لان الاية لا دليل
فيها على الضم يعني لا يعين سورة في الوتر لاطلاق الاية لكن لو تبرك بما ورد في الحديث انه عليه
السلام قرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد يكون حسنا اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة وهذا الحديث فيه دليل ايضا
على ضم السورة ويجهر في جميع ركعات الوتر بالقراة اذا كان اماما لوجوب القراة في الجميع ه

قوله لان الحالة قد اختلفت يعني ان التكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع كما في حالة
الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود وهنا قد اختلفت الحالة لانه انتقل من قراءة
القرآن الى قراءة القنوت ورفع يديه وقته لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وانما
حذفت التاء من السبع وان كان المواطن جمع موطن وهو مذكر والقياس ان يقال بالتاء على تاويل البقاع
ولان الاصم يحتاج الى رفع اليد في الاعلام والاعمى الى رفع الصوت بالتكبير فيأتي بهما ليحصل اعلامهما جميعا
وبيان سبع مواطن قد مر في باب صفة الصلاة والمراد من نفي رفع الايدي ان لا ترفع على وجه سنة
الهدي الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعا مستحب وعليه المسلمون في
ساير البلاد قال في كتاب الصلاة ليس في القنوت دعا موقت وقال بعض مشايخنا ليس فيه دعا موقت
بعد قوله اللهم انا نستعينك ونستغفرك الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق وهو يجوز بكسر الحا
على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا وعن محمد رحمه الله التوقيت في الدعا
يذهب برقة القلب واي دعا به جاز بعد ان يكون مما لا يسال من العباد وقيل الافضل ان يكون
الدعا موقتا لان الداعي ربما يكون جاهلا فيدعو بما يقطع الصلاة ولا يعلمه وعن الحسن بن علي رضي
الله عنهما انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني
فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي
ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت وفي الخلاصة
في آخر الفصل الثاني من كتاب الصلوة من لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن الفقيه الليث رحمه الله يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات
قوله ولا يقنت في صلاة غيرها اي غير الوتر قال الشيخ ابو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت
في الفجر سنة وفي بقية الصلاة ان حدثت حادثة بالمسلمين وان لم تحدث فله قولان لنا ما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا ولم يقنت قبله ولا
بعده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على رعل وذكوان وعصية شهرا استنابا ثم تركه
لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون وجه الاستدلال
ان الترك دليل النسخ لان القنوت في الفجر لو كان مسنونا لا منسوخا لم يتركها مرة وروي عن الطحاوي
انه قال ان السلف اختلفوا والفقها بعدهم فمنهم من اثبت القنوت في بعض الفرايض ومنهم
من نفاه ولم يقل احد منهم بالقنوت في جميع الصلوات الا الشافعي فلا يعتد بخلافه على الاجماع
فان قلت روي عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر الى ان فارق الدنيا فدل
على ان القنوت فيه ليس بمنسوخ قلت قد روي عن انس رضي الله عنه خلاف ذلك حيث
قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهرا او اربعين يدعو على رعل وذكوان
ثم تركه فتعارضت روايتاه فتساقطا وما رويناه سالم عن المعارض فثبت انه منسوخ قوله فان قنت
الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رضي
الله عنه يتبعه وهذا لان الاصل هو المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك بالشك وانما قلنا
انه مجتهد فيه لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الفجر الى ان فارق الدنيا واخذه بعض العلما
وروي انه قنت شهرا ثم ترك ولهذا لا يترك المقتدي متابعة الامام اذا زاد امامه في تكبيرات العيد
ولهما انه منسوخ لما ذكرناه والاتباع في المنسوخ باطل قوله ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما يجب
متابعته وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي الا ترى ان المقتدي

وان كان لا ياتي بالقراءة شريك الامام ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لانا
نقول المخالفة فيما هو ركن من اركان الصلاة او شرطها مفسدة فاما في غيره فلا ولا يقال الساكت
اذا كان شريك الداعي فينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا لانا نقول السكوت
انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد وامامه قايم قوله ودلت
المسئلة الى آخره اي هذه المسئلة دلت على شيئين احدهما جواز الاقتدا ممن ينتحل مذهب الشافعي
رحمه الله لانه اذا لم يجز الاقتدا به لا يصح اختلاف علمائنا ان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه والثاني
متابعة المقتدي الامام في قراءة القنوت في الوتر لان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله انما لم يقولا بالمتابعة
في قنوت الفجر لانه منسوخ وقنوت الوتر ليس بمنسوخ فيتابعه فيه قوله بالشفعوية ليس بصحيح
لان القياس في النسبة الى الشافعي ان يقال شافعي ايضا كما عرف في علم التصريف وحقه ان يقال هذا
بالشافعي المذهب قوله منه اي من شافعي المذهب قوله كالفصد وغيره يعني ان الاقتدا بالشافعي
المذهب انما يجوز اذا لم يوجد منه ما يفسد صلاة المقتدي فاذا وجد فلا يجوز الاقتدا كما اذا لم
يتوضأ من الفصد وخروج الخارج النجس من غير السبيلين وكما اذا قال بكلمة التشكيك في الايمان بان
قال انا مؤمن ان شاء الله وكما اذا كان متوضيا من القلتين وكما اذا كان يرفع يديه عند الركوع وعند
رفع الراس من الركوع وكما اذا لم يغسل ثوبه من المني اولم يفركه وكما اذا انحرف عن القبلة الى
اليسار وكما اذا صلى الوتر ثلاثا بتسليمتين او اقتصر على ركعة اولم يصل الوتر اصلا وكما اذا قهقه
في الصلاة ثم لم يتوضأ وكما اذا صلى فرض الوقت مرة تمام القوم فيه ففي جميع هذه الصور لا يجوز
الاقتدا به وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليق مناف للوقوع الا ترى الى قول
الرجل لامرأته او امته انت طالق ان شاء الله او انت حرة ان شاء الله تعالى لا يقع الطلاق والعتاق
ثم لا يخلو اما ان يكون ايمان المتكلم بهذه الكلمة حاصلا قبل التعليق ام لا فان كان حاصلا فلا يجوز
التعليق لان التعليق ابدا يكون في معدوم على خطر الوجود الا ترى ان احدا من العقلا لا يقول هذه
اسطوانة ان شاء الله ولا يصح يقول هذا جبل ان شاء الله وهذا حجر ان شاء الله وهذا بر ان شاء الله الى
غير ذلك لان الله تعالى قد انشاها قبل ذلك ولا حاجة الى ان يقال ان شاء وان لم يكن حاصلا يصح به
تعليقه ولا يصح ايمانه وانما صح التعليق لوجود شرطه وهو معدوم على خطر الوجود وانما لم
يصح ايمانه لان التقدير تقدير عدم حصوله ولئن قال بل نحن لا نريد التعليق وانما نريد التبرك
كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين فاقول لا نسلم ان التعليق ليس بمراد في
الآية بل التعليق مراد بعينه لان التعليق عبارة عن توقيف امر على امر سيكون وكان دخولهم
المسجد الحرام بصفة الامن موقوفا على مشية الله تعالى كما ان الطلاق موقوف على مشية الله تعالى
في قوله انت طالق ان شاء الله تعالى الا ان الطلاق لا يقع لعدم العلم بوجود مشية الله تعالى
بخلاف دخول المسجد الحرام فانه لما حصل حسا علمنا ان مشية الله تعالى قد وجدت ايضا قطعا
ويقينا لان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط فاذن لا يخفى
ما قال الخصم سوى التعصب الفاسد والتمسك الكاسد قوله والمختار في القنوت الاخفا لانه
دعا والمسنون في الدعا الاخفا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير
الذكر الخفي ولم يذكر هذه المسئلة في ظاهر الرواية فعن ابي يوسف رحمه الله يجهر الامام
بالقنوت والمقتدي يخير ان شاء امن وان شاء قرأ جهرا او مخافتة وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد
بن الفضل رحمه الله يخفي الامام والمقتدي بالقنوت لانه ذكر كساير الاذكار كثنا الافتتاح

وتسبيحات الركوع والسجود وقال بعضهم يحمله الامام عن المقتدي كالقراءة

باب النوافل

وجه مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث ان الزيادة تكون بعد ثبوت الاصل والنفل زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة ولهذا سمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وكذا سمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي والعجل قوله السنة ركعتان قبل الفجر وانما ذكر السنة في باب النوافل لان النفل اعم من السنة الا ان ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها لان تاركها يلام دون تاركه وانما بدا بسنة الفجر لكونها اقوى ولهذا قال في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروي في السنن ايضا عن عائشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الصبح وقال في السنن ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل قوله والاصل فيه اي الاصل في عدد ركعات السنن ولا يقال العدد ليس بمذكور كيف رجعت الضمير اليه لان السنة قائمة مقام الذكر او نقول لا نسلم انه ليس بمذكور بل هو مذكور قالت ان رسول معنى ورجوع الضمير بحسب المعنى يجوز يقال ثابر على الشيء اذا داوم عليه وفي السنن عن عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرا وهو قائم ركع وسجد وهو قائم واذا قرا وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلوة الفجر قوله وفسر يجوز بفتح الفا وضمها فعلى الثاني يكون المفسر غير النبي صلى الله عليه وسلم كما فسرت عائشة رضي الله عنها في حديث السنن وعلى الاول يكون المفسر هو النبي صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث ام حبيبة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني له بيت في الجنة ركعتان بعد طلوع الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وقال الترمذي في جامعه حدثنا محمد بن رافع النيسابوري قال حدثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال حدثنا المغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين قبل الفجر واراد بالكتاب مختصر القدوري قوله فلهذا سماه في الاصل حسنا اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير الحديث سمى محمد رحمه الله اداء الاربع قبل العصر حسنا في كتاب الاصل وهو المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد فهل قبل العصر تطوع قال ان فعل فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات قوله وخير لاختلاف الاثار اي خير محمد رحمه الله المصلي بين اداء الاربع وبين اداء الركعتين قبل العصر لاختلاف الاثار وهو انه ذكر في السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وذكر في السنن ايضا مسندا الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين والافضل هو الاربع لان

افضل

افضل الاعمال احمزها قوله وذكر فيه ركعتين اي في الحديث المذكور وهو قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العشا وفي غير ذلك الحديث ذكر الاربع بعد العشا وهو ما ذكر في شرح الاقطع فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشا ودخل حجرته فصلى اربع ركعات فلما اختلف الخبران خير المصلي ان شا صلى اربعا وان شا ركعتين قوله والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم يفتح لهن ابواب السما وذكر في شرح الاثار مسندا الى ابي ايوب الانصاري ايضا قال ادمن رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات بعد زوال الشمس فقلت يا رسول الله انك تدمن هولا الاربع ركعات فقال يا ابا ايوب اذا زالت الشمس فتحت السما فلم ترتج حتى يصلي الظهر فاحب ان يصعد لي فيهن عمل صالح قبل ان ترتج فقلت يا رسول الله افي كلهن قراة قال نعم قلت فيهن تسليم فاصل قال لا الا التشهد وفي شرح الاثار ايضا عن ابراهيم كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يصلي اربع ركعات قبل الظهر واربع ركعات بعد الجمعة واربع ركعات بعد الفطر والاضحى ليس فيهن تسليم فاصل وفي كلهن القراة قوله قال ونوافل النهار الى اخره اي قال القدوري رحمه الله اعلم ان التطوع في النهار يجوز ركعتين واربعا بلا كراهة لما روينا من حديث ابي ايوب رضي الله عنه ويكره الزيادة على الاربع لعدم ورود الاثر به اما التطوع في الليل فيجوز ركعتين بتسليمة وان شا اربعا وان شا ستا على رواية الجامع الصغير وفي كتاب الصلاة التطوع بالليل ركعتان او اربع او ست او ثمان ويكره الزيادة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يزيد بالليل على ركعتين وهو قول ابن ابي ليلى وجه الروايتين ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير بقوله اصل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل احدى عشرة ركعة ثلاث منها الوتر وركعتا الفجر فبقي التطوع ستة وروي عنها ثلاثة عشرة فبقي التطوع ثمانية والامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله رد الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها قال هذا لا يدل لانه روى الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انه كان يسلم من كل اثنتين منهن وهذا الباب يوخذ من جهة التوقيف والحق ما قال ابو جعفر رحمه الله لان استدلال فخر الاسلام بحديث عائشة رضي الله عنها استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه السلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا واربع ركعات سنة العشا وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة رضي الله عنها قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثماني على انا نقول ان عائشة في رواية الزهري عن عروة عنها فسرت الاجمال وازالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثماني ركعات بتسليمة قوله والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى اي الافضل في تطوع الليل وانما ذكر لفظ مثنى مكررا تاكيدا والا فلا حاجة الى ذكره ثانيا لان معنى قوله مثنى اثنين اثنين ثم اعلم ان الافضل في نفل الليل والنهار اربع بتسليمة وعندهما في النهار كذلك وفي الليل الافضل مثنى وعند الشافعي في النهار ايضا كما قالا في الليل لهما في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ان الافضل في التراويح مثنى مثنى بالاجماع وهي نفل الليل فينبغي ان يكون ساير نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار فانه ورد فيه حديث ابي ايوب على مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر وما كان يداوم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا على ما هو الافضل ولابي حنيفة رضي الله عنه وجهان

احدها الاعتبار بالفرض وهو العشاء فلو كان الاربع بتسليم فاصل افضل من الاربع بلا تسليم فاصل
لكان الفرض كذلك لان حال الفرض اقوى وهو بالفضيلة اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة
مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس فيكون ما قلناه اولى بها
والدليل على افضلية الاربع مسئلة زيادات الزيادات وهي ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها
بتسليمتين لم يخرج عن نذره ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة خرج عن نذره
وهذا معنى قوله وعلى العلبة يخرج واختار التقريب في التراويح للتخفيف لانها تؤدى بجماعة وكلامنا
في نفل المنفرد لا في نفل الجماعة اما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقد ذكر الطحاوي في شرح الاثار
باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار اربعا وذكر
الطحاوي فيه ايضا مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا لا
يفصل بينهن بسلام ثم بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا فمحال ان يروي ابن عمر رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يخالف ذلك فعلم بهذا ان ذلك الحديث ضعيف ولئن
صح فمعناه شفعا لا وترا سبيل الطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا وانما حملناه على المجاز توفيقا
بين مارويناه وبين ما رواه الخصم قوله ومعنى ما رواه شفعا اي معنى ما رواه الشافعي به
وهو قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى شفعا يعني يصلي شفعا لا وترا لان
الوتر في النفل منهي وليس معناه انه يسلم من كل ركعتين والله اعلم فصل في القراءة
لما فرغ عن بيان الصلاة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلاة
قوله القراءة في الفرض واجبة في الركعتين واراد بالوجوب الفرض اعلم ان القراءة في الفرض
واجبة عندنا في الركعتين وعند الحسن البصري في ركعة واحدة وعند مالك في ثلاث ركعات
وعند الشافعي في الجميع كما في النفل وعند ابي بكر الاصم وابن علية ليست بواجبة اصلا لاحتمال
الامر وجوبها وجه الحسن رضي الله عنه ان الامر بالشيء لا يقتضي التكرار كما عرف في الاصول
فلا يفترض الا في ركعة ولمالك قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة فيفترض في ثلاث ركعات
لان للاكثر حكم الكل وللشافعي ما رواه مالك وكل ركعة صلوة فلا يجوز اخلاؤها عن القراءة
ولنا ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار لان صيغة افعل لطلب فعل والفعل عرض لا يتصور
بقاؤه فلا يبقى تكراره لان التكرار اعادة الشيء بعينه الا اعادة مثل الشيء الا انا اثبتنا وجوب
القراءة في الثانية لا بنص مفهوم النص وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران بل بسبيل
الدلالة لان الثانية تماثل الاولى سقوطا ووجوبا وصفة وقدرا فكل من وجبت عليه الاولى
وجبت الثانية واذا سقطت سقطت بخلاف الثالثة والرابعة حيث لا يلزم وجوبهما على
كل من وجبت عليه الاولى كما في المسافر واما مماثلة الاوليين في الصفة ففي الجهر والاخفاء
ولما مماثلتهما في القدر فضم السورة مع الفاتحة ولا يقال لا مماثلة بينهما ايضا لان في الاولى
الثناء والتعوذ والبسملة وليست في الثانية لانا نقول ذاك امر زائد ليس بفرض فلا يقدح
والجواب عن الحديث الذي رواه مالك والشافعي فنقول المفهوم من قوله عليه السلام ان
لا تصح الصلاة الا بقراءة فنحن نقول بموجب ذلك حيث نقول بوجوب القراءة في الصلوة
وليس المراد منه ان لا يخلو كل جزء من الصلوة عن القراءة حقيقة ولهذا لا يقرأ في الركوع والسجود
والقعود بالاجماع مع انها من اجزاء الصلوة وقد روي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله
عنهما انهما كانا لا يقرآن في الاخريين وكانا يسبحان فيهما فمحال ان يخفى عليهما شيء من امور الدين

ولا يخفى على مالك والشافعي فان قلت لما كانت القراءة فرضا في ركعة لزم ان يكون فرضا في
كل ركعة قلت لا نسلم الملازمة الا ترى ان التحريمة في اخر الصلاة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن
فرضا في كل ركعة وكذا الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في
جميع الركعات وقول الحسن رحمه الله ضعيف لانه لم ينقل الاكتفاء بالقراءة في ركعة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وقول الاصم اضعف لخرق الاجماع ثم اعلم ان القراءة واجبة في الركعتين
عندنا لكن باعينهما او لا باعينهما فيه كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا
القراءة فرض في ركعتين بغير اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان
شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله في شرح
مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرأ في الاوليين وان قرأ في الاخريين او في الثانية والثالثة جازت
ولهذا قال في المتن القراءة في الفرض واجبة في الركعتين ولم يقيد بالاوليين وقال في خلاصة الفتاوى
واجبات الصلوة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الركعتين الاوليين قوله خلاف ما اذا حلف
لا يصلي يحنث اذا قام وقرأ وركع وسجد قوله قال وهو مخير في الاخريين اي قال القدوري
وانما خير بين الامور الثلاثة لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة ولان عليا
وعبد الله رضي الله عنهما كانا يسبحان في الاخريين الا ان الافضل عندنا ان يقرأ خلافا لما روي عن
سفيان رضي الله عنه فان عنده الافضل ان يسبح وانما كان القراءة افضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم داوم عليها في اغلب الاحوال قوله ولهذا لا يجب السهو بتركها ايضاح لقوله ان الافضل
ان يقرأ وانما قيد بظاهر الرواية احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان لم يقرأ
في الركعتين الاخريين من الظهر والعصر فاتحة الكتاب وسبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات اجزاه
ذلك وان قرأ بفاتحة الكتاب فهو افضل وان لم يقرأ في شيء من ذلك ولم يسبح اجزاته صلوته
وكان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو وروي عن ابي مالك عن ابي يوسف
رحمه الله انه كان لا يوجب على تارك التسبيح سجدتي السهو وهو الصحيح كذا ذكره القدوري في شرح
مختصر الكرخي قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما وجوب القراءة
في جميع النفل فلان تحريمة النفل لا توجب اكثر من الركعتين في الظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم
الله وان نوى اكثر من ذلك لما انه ايجاب بالفعل فلا يلزم الا ادنى ما يتقرب به من جنس تلك
العبادة ولا يعتبر بالنية كمن دخل في الصوم ينوي صوم ايام وكمن دخل في الحج ينوي حججا وروي
عن ابي يوسف رحمه الله يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية اخرى عنه يلزمه
اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض واما الوتر فانما وجبت القراءة في جميع
ركعاته احتياطا لان فرضية الوتر ما ثبتت الا بدليل فيه شبهة وكانت اثار السنن فيه ظاهرة
حيث لا يؤذن له ولا يكفر جاحده فاحتيط في ايجاب القراءة في جميعه اولان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد قوله ولهذا قال يستفتح في الثالثة هذا ايضا لقوله والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة
واراد بالاستفتاح قراءة سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قال الكرخي في شرحه للجامع الصغير لو ان
رجلا دخل في صلاة الامام والامام يريد ان يصلي اربع ركعات تطوعا فصلى معه ركعتين ثم سلم او
خرج من الصلوة لكان خارجا ولم يلزمه الاخريان لانه لم يدخل فيه فان قام مع الامام الى الثالثة
لزمته الركعتان الاخريان قوله واما الوتر فللاحتياط عطف على قوله اما النفل فيجب واما الوتر

فانما وجبت القراءة في جميع ركعاته للاحتياط وقد بيناه **قوله** ومن شرع في نافلة ثم افسدها
قضاها الى اخره وللشافعي انه متبرع ولا لزوم عليه لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل فصار كالمظنون
ولنا ان ابطال العمل حرام بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال
العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام ولان النذر لما وجب ابتداء الفعل فيه لصيانته
من حيث انه صار لله تعالى تسمية فلان يجب بقاء الفعل لصيانة ابتداء الفعل في صورة الشروع لانه
صار لله تعالى اولى واحرى لان البقاء اسهل من الابتداء ومن الدليل على ان الشروع ملزم كالنذر المشروع
في الحج فانه ملزم بالاتفاق وقياسه على المظنون فاسد لانه شرع مسقطا لا ملتزما وكلامنا فيما اذا
شرع ملتزما **قوله** المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المؤدي يصير مثابا
قوله وان صلى اربعا اي اراد ان يصلي اربعا **قوله** هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما
اي قضاء الركعتين الاخريين فيما اذا افسدهما بعد الشروع فيهما بان قام الى الاخريين فافسدهما اما اذا
افسدهما قبل الشروع فلا يقضيهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يقضي كما في النذر
ولهما ان الشروع ملزم للمشروع فيه وملزم لما لا صحة للمشروع فيه الا به كالركعة الثانية حيث لا
صحة للاولى بدونها والشروع في الاولى كما يلزمها يلزم الركعة الثانية بخلاف الشفع الثاني
فان صحة الشفع الاول لا تتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه
لزوم الشفع الثاني **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي على ما قلنا في النفل المطلق يعني لو افسد
الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما سواء افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع
وعندهما يقضي اذا افسدهما بعد الشروع لا قبله لكن يقضي ركعتين لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لان
سنة الظهر بمنزلة صلاة واحدة بدليل ان الشفيع اذا اخبر بالبيع وهو في الشفع الاول من سنة
الظهر فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا امتنع صحة الخلوة **قوله** وهذه المسئلة على ثمانية
اوجه وهذا لانه لا يخلو اما ان لم يقرأ اصلا او قرأ فان لم يقرأ اصلا فهو الوجه الاول فعندهما يقضي
ركعتين وعند ابي يوسف يقضي اربعا وان قرأ فلا يخلو اما ان قرأ في الكل او في البعض فان قرأ في الكل
فلا كلام فيه وان قرأ في البعض فلا يخلو اما ان قرأ في الاوليين فحسب وهو الوجه الثاني
ففيه قضاء الاخريين بالاجماع او قرأ في الاخريين فحسب وهو الوجه الثالث ففيه قضاء الاوليين
بالاجماع او قرأ في الاوليين واحدى الاخريين وهو الوجه الرابع ففيه قضاء الاخريين بالاجماع
او قرأ في الاخريين واحدى الاوليين وهو الوجه الخامس ففيه قضاء الاوليين بالاجماع او قرأ في احدى
الاوليين واحدى الاخريين وهو الوجه السادس فعند ابي يوسف يلزمه الاربع وكذا عند
ابي حنيفة فيما روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وعند محمد يلزمه ركعتان وانكر ابو يوسف
هذه الرواية وقال لمحمد رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه عنده قضاء ركعتين لا قضاء الاربع
ومحمد لم يرجع عن روايته او قرأ في احدى الاوليين لا غير وهو الوجه السابع ففيه قضاء الاربع
عندهما وعند محمد قضاء ركعتين او قرأ في احدى الاخريين لا غير وهو الوجه الثامن ففيه
قضاء الاربع عند ابي يوسف وعندهما قضاء ركعتين **قوله** لانها تعقد للافعال اي لان التحريمة
تعقد للافعال يعني ان المقصود من التحريمة الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز
عن القراءة اذا قدر على الافعال وتسقط عن العاجز عن الافعال وان قدر على الاذكار فلما
ثبت ان المقصود منها الافعال قلنا ان التحريمة انقطعت لفوات ما هو المقصود منها وهو
الافعال وانما فاتت الافعال لفوات شرطها الثابت بالحديث وهو القراءة قال عليه السلام لا

صلوة الا بقراءة **قوله** الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها اي بدون القراءة يعني بدون القراءة
حقيقة كما في الامي والمقتدي **قوله** وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي على ترك الاداء يعني
ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل
وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة ففساد
الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلاة فقام طويلا ولم يأت بشيء
قوله وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه يعني ان فساد الصلوة بترك
القراءة في احدى الركعتين مجتهد فيه اي اجتهد فيه العلماء واختلفوا فمذهبنا انه يفسد
ومذهب الحسن البصري انه لا يفسد فلما كان كذلك حكمنا بالفساد في حق وجوب قضاء
الشفع الاول بالنظر الى دليلنا وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني بالنظر الى دليل الحسن
احتياطا **قوله** لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلما لم يصح لا يكون الشفع الثاني صلوة عندهما
وعند ابي يوسف يصح وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة
قد تكون ناقضة للوضوء ام لا **قوله** وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه اي عن ابي
يوسف قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في اول شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع
من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير واسنده عن ابي
يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل خطأه
في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع
الصغير منها رجل صلى التطوع اربعا وقرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير روى محمد
انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية
محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا
ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير **قوله** قال وتفسير قوله
عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها الى اخره اي قال محمد في الجامع الصغير وهذا حديث خص
منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض
اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه
على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد المراد
منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى
لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النافلة فيكون الحديث بيانا لفرضية القراءة في جميع
ركعات النفل وقال بعض مشايخنا المراد منه النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا
تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم المراد منه ان لا يعيد المؤدى اداه بوسوسة قال
الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا الحديث منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومنقول عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وعندي انه ليس بثابت عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل هو كلام عمر رضي الله عنه بدليل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي ذكر في شرح الاثار
في باب التطوع بعد الجمعة باسناده الى عمر رضي الله عنه انه كان يكره ان يصلي بعد صلوة مثلها ولم يذكر
في سائر كتب الحديث ويجوز ان يحمل على انه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لصيانة عمر رضي
الله عنه عن الجزاف والكذب وقد قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وهذا الخبر يروى
عن علي وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة انهم قالوا لا يصلى بعد صلاة مثلها

ولانا لهذا الحديث مخصوص وخبر الواحد اذا لم يكن مخصوصا لا يثبت الفرضية فكيف
اذا كان مخصوصا لانا نقول ما ثبت به الايجاب ان الا ربع من النفل محل القراءة وخبر
الواحد يصلح ان يكون مبينا لمجمل الكتاب ثم الفرضية تثبت بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من
القرآن **قوله** ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام وهذا لانه روي عنه عليه السلام
انه كان يصلي بعد الوتر ركعتين قاعدا وروي انه عليه السلام قال صلوة القاعد على النصف من
صلاة القائم فيما هو صلوة فعلم ان صلوة القاعد تجوز ثم لا يخلو اما ان يكون المراد منها فرضا او نفلا
فلا يجوز الاول فتعين الثاني لان اداء الفرض قاعدا لا يخلو اما ان يكون بعذر او لا بعذر والثاني
لا يجوز بالاجماع وان كان بعذر يكون ثوابه مثل ثواب القائم فلا يكون على النصف منه فتعين
النفل بخلاف اداء الفرض قاعدا بلا عذر لانه كان على النصف فانه اذا قعد بعذر يكون ثوابه مثل
ثواب القائم ولان الصلاة خير موضوع فيداوم الانسان على النوافل تحصيلا للخير فربما يشق عليه
القيام فجاز القعود دفعا للحرج **قوله** عنه اي عن الخير الموضوع **قوله** واختلفوا في كيفية
القعود اي في حال القراءة قال في خلاصة الفتاوى عن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات في رواية
يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وقال ابو سليمان الجوزجاني رحمه الله
في مبسوطه قلت لمحمد ارايت الرجل اذا صلى تطوعا قاعدا يتربع ويقعد كيف شاء ويصلي محتبيا قال
نعم قال في شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد
بالاجماع وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه **قوله** وان افتتحها قائما ثم قعد
من غير عذر جاز اي ان افتتح النافلة وانما قيد بقوله من غير عذر لانه اذا قعد بعذر يجوز بالاتفاق
وقوله استحسان وقولهما قياس لهما ان الشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي
قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا ولابي حنيفة رحمه الله ان الشروع ملزم لما شرع فيه
ولما هو من لوازم ما شرع فيه والقيام ليس من لوازم الصلوة بدليل انه اذا قعد بعذر يجوز به
واذا شرع في النفل قاعدا بلا عذر يجوز فعلم انه ليس من لوازم الصلوة فلم يلزم القيام في الثانية
من مباشرة القيام في الاولى لانها باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية بخلاف الركعة
الثانية حيث تلزم من الشروع في الركعة الاولى لان الركعة الاولى لا صحة لها بدون الثانية له
لورود النهي عن البتيراء **قوله** لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ اراد به
فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي
مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال هذا هو الصحيح من الجواب **قوله** ومن كان خارج المصر يتنفل على
دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء وهذا لما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله
عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر وروي في
السنن ايضا مسندا الى جابر رضي الله عنه انه قال بعثني رسول الله صلى الله في حاجة فجئته وهو
يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع ولان النافلة ليست مختصة بالوقت
فتجوز في اي وقت شاء المصلي سوى الاوقات المكروهة فان فيها تكره فلما لم تختص بالوقت قلنا
لو لزم النزول واستقبال القبلة لا يخلو اما ان ينزل ولا ينزل فعلى الاول يلزم انقطاعه
عن القافلة وهو حرج وعلى الثاني يلزم انقطاع ثواب النافلة عنه لانه اذا لزم النزول
لا يقدر ان يتطوع راكبا **قوله** اما الفرائض مختصة بوقت يعني ان الفرائض لما كانت مختصة
بوقت لم يجز ان يؤديها راكبا لعدم لزوم الحرج في النزول قال في خلاصة الفتاوى اما صلوة الفرض

على الدابة بالعذر فجائز ومن الاعذار المطر عن محمد رحمه الله اذا كان الرجل في السفر فامطرت
السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه
ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم
يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا
سيرها صاحبها فلا يجوز لا التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب ومن الاعذار اللص والمرض واما في البادية فيجوز واذلك كذا ذكره صاحب الخلاصة
قوله والسنن الرواتب نوافل يعني حكمها حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة الى اي جهة
توجهت **قوله** والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غير
سفر وينفي ايضا جواز التنفل على الدابة في المصر لانه قيد بخارج المصر وتخصيص الشيء بالذكر في
الروايات يدل على نفي ما عداه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر استحسانا لما روي ان انسا
رضي الله عنه كان يتنفل على حماره في سكك المدينة فترك القياس لاجله ووجه الظاهر ان الصلاة
على الدابة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر جوازها على مورد النص
وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر على اصل القياس **قوله** يتنفل على دابته الى اي جهة
توجهت ينفي اشتراط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة
جاز الافتتاح الى غير جهتها ايضا وروي عن بعضهم انه يستقبل في الابتداء ثم يحول وجهه اذا
بدا له واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا باس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا ذكره الفقيه ابو
الليث في النوازل **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل
وقيل في الفرق بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير ومنع بانه لو رفع ووضع على السرج له
لا يبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود على معنى ان الراكب بالخيار ان شاء نزل واتمها بركوع وسجود وان شاء اتمها على الدابة
بخلاف احرام النازل لانه انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز تركهما من غير عذر
قوله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل ايضا ووجهه انه بنا القوي على
الضعيف فصار كالمريض المومي اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلاة ويجوز ان يقال
في الفرق بينهما بان يقال ان احرام المريض لم ينعقد مجوزا لانه اذا قدر على الركوع والسجود
لا يجوز صلوته بالايماء اما الراكب فيجوز له ان يتطوع موميا وان كان قادرا على الركوع والسجود
بالنزول **قوله** والاصح هو الظاهر اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل
يبني

فصل في قيام رمضان

لما فرغ عن ذكر القراءة عقيب
باب النوافل وكان للقراءة زيادة تعلق بالنافلة من حيث وجوبها في جميع ركعاتها شرع في التراويح
لانها نوافل الا ان لها خصائص ليست لساير النوافل وهي الاداء بالجماعة وكونها مقدرة
بعشرين ركعة وكون الختم فيها سنة والاضافة بمعنى في اي في القيام في رمضان مثل قولهم
صوم اليوم يعني في قيام الناس في ليالي رمضان وجاء في الحديث ايضا بهذا اللفظ وهو ما روي
في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب في قيام
رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة ثم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه قال ابو سليمان الخطابي يعني الايمان التصديق بوجوبه والتعظيم لحقه ويعني
الاحتساب منه ان يتلقى الشهر بطيبة نفس وان لا يستطيل زمانه لكن يغتنم طول ايامه

واستعداد ساعاته لما يرجوا من الاجر والثواب فيها قوله يستحب الى اخره قال الامام حميد الدين
الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداوها بالجماعة فمستحب وقال شمس الائمة السرخسي في كتاب
التراويح ذكر الطحاوي في اختلاف العلما عن المعلى عن ابي يوسف وذكر ايضا عن مالك انهما قالا ان امكنه
اداوها في بيته مثل ما يصلي في المسجد من مراعاة سنة القراءة واشباهه فليصلها في بيته وقال الشافعي
في قوله القديم اداء التراويح على وجه الانفراد احب الي لما فيها من الاخفا وقاله عيسى بن ابان وبكار
بن قتيبة واحمد بن ابي عمران والمزني الجماعة احب وافضل وهو الاصح والتراويح جمع ترويحة وهي
في الاصل اسم للجلسة وسميت الترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات
ترويحة مجازا لما في اخرها من الترويحة قوله ويجلس بين كل ترويحتين ثم هو مخير ان شا سبح وان شا
هلل وان شا صلى وان شا سكت اي ذلك فعل فهو حسن لقوله عليه السلام المنتظر للصلاة في الصلوة
كذا قاله قاضيخان قوله والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في تركه المواظبة وهو ما روى صاحب
السنن عن القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة
الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني
من الخروج اليكم الا اني خشيت ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وقالوا كان الناس يصلون فرادى
الى ايام عمر رضي الله عنه ثم قال لعمر اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب
فكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكان ذلك سنة اربع عشرة
من الهجرة وعند مالك التراويح ستة وثلاثون ركعة قوله لعادة اهل الحرمين اراد به اهل
مكة والمدينة قوله يستحب الى ان وقته اي وقت اداء التراويح بعد العشا قبل الوتر وقال
صاحب الخلاصة قال اسماعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشا وبعدها
ثم قال وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح وقال صاحب الهداية
والاصح ان وقتها بعد العشا قبل الوتر وبعده والاصح عندي ما قال عامة مشايخ بخارى لان الخبر
ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك قوله فلا يترك لكسل القوم اي لا
يترك ختم القران مرة في التراويح لكسل القوم بخلاف الدعوات بعد التشهد حيث يتركها
لكسل القوم لانها ليست بسنة قال في التجنيس ثم بعضهم اعتاد واقراءة قل هو الله احد في كل
ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الامام يقرا في كل ركعة عشر ايات او نحوها لان السنة في التراويح الختم مرة
وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد اي القران ستة الاف وشي فاذا قرا في كل
ركعة عشر ايات يحصل الختم فيها قوله ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان عليه اجماع المسلمين
ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في سائر الاعصار من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا التطوع بجماعة في غير شهر رمضان يكره ولو فعلوا بالليل او النهار اجزاهم نقله
صاحب التتمة عن زيادات الزيادات والله اعلم باب

ادراك الفريضة لما فرغ عن بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع في
بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة قوله ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت
الى اخره والاصل ان الصلاة نقضها بعد الشروع حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة

ادى

الفرض الا ان النقض اذا كان للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة اكمال معنى وصلوة الجماعة تفضل على
صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث فلهذا جاز للمنفرد نقض صلاته ما لم يقيد بالسجدة احرازا
لتلك الفضيلة واذا قيد بالسجدة يتم ركعتين ثم يقطع وانما يفعل كذلك صيانة لما اداه عن البطلان
لورود النهي عن البتيرا وهذا كهدم المسجد فانه لا يجوز الا اذا كان للاحكام فانه يجوز وانما ينقض
للاكمال اذا لم يثبت حكم الفراغ بان ادى الاكثر من الركعات وهي الثلاث فاذا ثبت فلا ينقض وقوله
اقيمت اي الصلاة وليس المراد منه اقامة المؤذن لانه لا ينقطع صلوته اذا اقام المؤذن وان لم
يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يقطعها
اذا كان قائما في الركعة الاولى او راكعا وان لم يقيدها بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع قوله
لانه محل الرفض اي لا ما دون الركعة محل الرفض يعني له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة
لانه ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بهذا القدر قوله بخلاف ما اذا
كان في النفل متعلق بقوله يقطع يعني يقطع في الفرض ما لم يقيد بالسجدة ولا يقطع في النفل لان القطع
في الفرض لاكمال الفرض والقطع في النفل ليس لاكمال له فلا يقطع بحال قوله ولو كان في السنة قبل
الظهر او الجمعة يعني او كان في السنة قبل الجمعة يقطع على راس الركعتين فاذا قطع قضى ركعتين لانه
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في ظاهر الجواب وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي
اربعا في كل تطوع يقضي ههنا اربعا قال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري
يفتي بانه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة حتى ان الشفيع اذا اخبر بالشفعة فقام
الى الشفع الثاني لم يبطل شفعته وان ذلك يمنع صحة الخلوة فاشبه فرض الظهر كذلك روي
ندم في النوادر قوله وقيل يتمها ووجهه ما قلنا انها بمنزلة صلوة واحدة قوله ويتحين ان شا
عاد وقعد وسلم وانما يفعل كذلك ليكون ختم صلوته على الوجه المشروع لكن يسلم تسليمة واحدة
لان ذلك ضروري وبه صرح في شرح الجامع الصغير وان شا كبر قائما لانه يختم صلوته قال فخر
الاسلام وهذا اصح فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام يقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة
الامام ثم هو مخير في رفع الايدي ان شا رفع وان شا لم يرفع كذا قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله
في شرحه وعن شمس الائمة الحلواني انه لو لم يعد الى التشهد تفسد صلوته ونقله عن النوادر لان ما
اداه من القعدة لم يكن فرضا وقد انقلبت فرضا فلم يكن له بد منها قوله واذا اتمها يدخل بقوله
وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها يعني انه لا ينقض صلوته اذا حصل شبهة الفراغ بان ادى
الاكثر منها كما لا ينقضها اذا حصلت حقيقة الفراغ لان شبهة الفراغ تصير معارضة لشبهة الفضل
الذي يحصل بالجماعة فاذا لم ينقضها يتمها ثم يدخل في صلاة القوم والتي اداها معهم نافلة لعدم
ورود ذكر الفرض في وقت واصل ذلك ما روى صاحب السنن عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امرا يؤخرون الصلاة قلت يا رسول
الله فما تامرني قال صل الصلاة لوقتها فان ادركتها معهم فصله فانه لك نافلة وروى فيه ايضا عن
جابر بن يزيد بن الاسود عن ابيه انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام شاب فلما صلى راى
برجلين لم يصليا في ناحية المسجد فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرايصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا
قالا انا قد صلينا في رحالنا فقال لا تفعلوا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل
فليصل معه فانها له نافلة قوله ولا يصلي معهم نافلة وانما انث الخبر بنا وبل النفل لا بغال

صلاة التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروهة لانا نقول ذاك فيما اذا كان الامام متطوعا ايضا قوله
وكذا اذا قام الى الثالثة اي يقطع قوله لما قلنا اشارة الى ما قال من كراهة النفل قوله وكذا
بعد المغرب في ظاهر الرواية يعني اذا اتم المغرب لا يشرع بعده في صلاة الامام لانه اذا شرع لا
يخلوا اما ان يصلي ثلاثا او اربعا ففي الاول مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء وفي الثاني مخالفة
الامام وكل ذلك بدعة قال فخر الاسلام فان شرع مع ذلك اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط
لما فيه من زيادة الركعة وموافقة السنة وهو احق واحترز بقوله في ظاهر الرواية عما روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه يدخل مع الامام ويشفع بالرابعة هذا فيما اتم ذا اتم المغرب اما اذا
صلى منه ركعة قطع وشرع مع الامام وكذا اذا كان في الثانية ما لم يقيدها بالسجدة فاذا قيدها
فلا يقطعها لحصول شبهة الفراغ باداء الاكثر قوله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان
يخرج وهذه من خواص الجامع الصغير وهذا لما قال في السنن خرج رجل حين اذن المؤذن بالعصر
فقال ابو هريرة رضي الله عنه اما هذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم طاعة
الله تعالى عند سماع النداء بالاجابة لكن هذا فيما اذا لم يصل مرة فاذا صلى مرة فلا باس بالخروج
لحصول الاجابة مرة الا اذا كان رجلا له حاجة في الخروج فيخرج مثل ان يكون اماما في موضع
اخر وهو مؤذن او رجلا يفوت الجماعة ويتفرق الناس بسبب غيبته وهو معنى قوله الا اذا كان
من ينتظم به امر جماعته لان ذلك من الحاجة التي لا بد منها لانه تكميل الجماعة معنى وان كان تركا
لها صورة فاما اذا كان في وقت الاقامة فلا يحل له ان يخرج وان كان صلى مرة او كان رجلا له حاجة
ويكون متسببا في الخروج الا اذا كان في الفجر والعصر والمغرب فيخرج اذا كان صلاها لكراهة
التنفل بعدها فصار عذرا في الخروج ولان في المقام في المسجد من غير ان يشرع في صلاة الامام
تحقيق الخلاف وعند الشافعي لا باس بذلك لحديث الشجرة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا
يلزم التعارض بينه وبين حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر وحديث البتيراء قوله
الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة اي شرع فيها وهذا استثناء من قوله فلا باس بان يخرج قوله
وان كانت العصر اي ان كانت الصلاة العصر اي صلوة العصر قوله ومن انتهى الى الامام
في صلاة الفجر الى اخره اعلم ان الرجل اذا دخل المسجد والقوم في الصلاة الفجر وهو لم يصل سنة الفجر
فان كان يرجو ان يدرك مع الامام ركعة يصلي السنة ثم يشرع مع الامام وهذا لان سنة الفجر مؤكدة
كالجماعة فامكن الجمع بينهما فيأتي بهما وان كان لا يدرك مع الامام ركعة يترك السنة ويشرع مع الامام
لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة الا ترى الى ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة
ولان في ترك الجماعة وعيدا شديدا وهو ما روي في السنن باسناده الى يزيد بن الاصم قال سمعت
ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا حزما من حطب
ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم وهذا عندنا وعند الشافعي يشتغل
بالجماعة لانه لا يخاف الفوت على مذهبه ولانه قال عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة ولنا وبه عندنا ما اذا صلى مخالطا بالجماعة اما اذا صلى في ناحية من المسجد فلا يكره
بدليل انه اذا علم شروع الامام في صلوة الفجر وهو في بيته يصلي سنة الفجر بالاتفاق وقد
روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان
يدخل المسجد والناس صفوف في صلوة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم

في الصلاة

في الصلاة وذكر فيه ايضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك ويخص
الركعة لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اداء الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة ادراك الكل
في ادراك ثواب الجماعة حتى قسم صلاة الخوف ركعة ركعة فان كان يدرك الامام في التشهد
فظاهر ما ذكره في الكتاب يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان تفوته الركعتان
دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه
ابو جعفر يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذا فرع
اختلافهم في المدرك في التشهد في صلاة الجماعة الجمعة ثم قال شمس الائمة ويحكى عن الفقيه اسماعيل
الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي فان ما وجب بالشروع لا يكون
اقوى مما يجب بالنذر وقد نص في زيادات الزيادات ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل
طلوع الشمس قال فخر الاسلام هذا على درجات فافضل ذلك ان يؤدي في المنازل ثم في مواضع
الوضوء ثم خارج المسجد عند الباب او في الداخل والناس في الخارج فان تعذر فخلف سارية
واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين
الصف قوله بين الفضيلتين اي فضيلة السنة والجماعة قوله بخلاف سنة الظهر حيث
يتركها في الحالين يعني يتركها سواء خشي الفوت او لم يخش قوله هو الصحيح احترازا عن قول
بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في سنة الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة
ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لورود الاختلاف بين
ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع
وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي
الجامع الصغير العتابي والمنظومة وشروحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون
عن كل واحد من الامامين روايتان قوله ولا كذلك سنة الفجر يعني ليس سنة الفجر مثل
سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد الفرض لتحصل الفرق بين السنتين قوله
والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل وهذا لما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه
الله في شرح الاثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي السنن في بيته رويته عائشة رضي الله عنها مر ذلك في باب
النوافل قوله غداة ليلة التعريس والتعريس النزول في آخر الليل ذكر في الصحيح
البخاري عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قال بعض
القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة فقال بلال رضي الله
عنه انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ
النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة
مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء قم يا بلال فاذن بالناس
بالصلاة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى وفي السنن عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان في سفر له فمال رسول الله صلى الله عليه وسلم وملت معه فقال انظر فقلت هذا
راكب هذان راكبان هؤلاء ثلاثة حتى صرنا سبعة فقال احفظوا علينا صلاتنا يعني صلاة
الفجر فضرب على آذانهم فما ايقظهم الا حر الشمس فقاموا فساروا هنية ثم نزلوا فتوضاوا

واذن بلال فصلوا ركعتي الفجر ثم صلوا الفجر قال محمد بن الحسن قد قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم سنة الفجر غداة تلك الليلة فيما قبل الزوال فاستحسن لاجل هذا قضاها فيما قبل الزوال ولا
بعده لما ان القضاء من خواص الواجب فكان الاصل ان لا يقضى السنة اصلا الا ان الحديث لما ورد
بقضائها استحسانا قلنا بقضائها فيبقى الحكم في غير المنصوص على اصل القياس وهو عدم قضاء السنة ولهذا
لا تقضى بعد الزوال بالاتفاق **قوله** وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله اي فيما بعد الزوال
اختلاف مشايخ ما وراء النهر في انه هل تقضى سنة الفجر ام لا قال بعضهم تقضيها تبعا ولا تقضيها مقصودة
وقال بعضهم لا تقضيها تبعا ايضا لان النص ورد في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس
به وقت فرض آخر وهو الصحيح **قوله** واما سائر السنن سواها لا تقضى بعد الوقت وفي بعض
النسخ سواهما بافراد الضمير فالاول يعني سوى ركعتي الفجر والثاني يعني سوى سنة الفجر **قوله**
واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض قال بعضهم تقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا
وقال بعضهم لا تقضيها تبعا كما لا تقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب **قوله**
وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد رحمه الله بادراك فضل الجماعة
وان كان يدرك ثواب الجماعة عند صاحبيه ايضا لان الشبهة وردت على قوله ان يدرك الامام
في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فيتمها اربعا فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة
الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله قال محمد قد ادرك
فضل الجماعة واصل هذه المسئلة مسئلة الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة
فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل معهم لانفراده ببعض الصلاة ولو قال ان ادرك الظهر يحنث
ان ادركهم في التشهد لان الواصل الى آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بادراك
ركعة صار مدركا ثوابها لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام
لفوات التكبيرة الاولى والدليل على انه يكون مدركا ثواب الجماعة بادراك ركعة ما روى
صاحب الصحيح البخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وصاحب السنن عن القعنبي عن مالك
ايضا ومالك عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلاة قال فخر الاسلام في
مسئلة الجمعة والاشبه انه يدرك ثوابها بالاجماع لان محمدا احتاط في الاداء اتباعا للآثار فاذا
عمل بالاحتياط فكيف لا ينال الثواب بل ذلك احق على قوله والله اعلم **قوله** ومراده اذا كان
في الوقت سعة اي مراد محمد بن الحسن رحمه الله بقوله في الجامع الصغير لا باس بان يتطوع قبل
المكتوبة فيما اذا كان الوقت متسعا واذا ضاق الوقت ترك التطوع **قوله** قيل هذا في غير
سنة الفجر والظهر يعني قال بعض مشايخنا اراد محمد رحمه الله بقوله لا باس بان يتطوع قبله
العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر لان التطوع قبل العصر والعشاء مندوب
اليه والناس في خيرة من اتيانه وتركه فاذن لا باس بان يتطوع قبلهما او لا يتطوع بخلاف
التطوع قبل الفجر والظهر فان في تطوع الفجر امرا وتوكيدا وفي تطوع الظهر وعيدا شديدا
قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام في سنة الظهر
من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي **قوله** وقيل هذا في الجميع يعني قال بعض مشايخنا
قول محمد رحمه الله لا باس بان يتطوع عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين
ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكانت مواظبة النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم على السنن قبل المكتوبات عند اداء المكتوبات بالجماعة وهنا في مسئلتنا الجماعة
منتفية لان التقدير فيمن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا يكون في حقه اتيان السنة سنة فيبقى نفلا مطلقا
فيكون على خيرة من اتيانه وتركه والقول الاول احوط **قوله** والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها اي
الاولى ان لا يترك السنن الرواتب في جميع الاحوال سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا
لانها شرعت جبرا لنقصان يقع في الفرائض الا اذا تركها لضيق الوقت فهو مستثنى منه وينظر هنا في
حديث ابي هريرة في اول كتاب الطهارات عند قوله ولانه اكمال الفرض في محله **قوله** ومن انتهى
الى الامام اي وصل اليه **قوله** ادرك الامام فيما له حكم القيام اي في الركوع وهذا لان الركوع يشبه
القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذي به يمتاز القائم من القاعد لان استواء النصف الاعلى
موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شاركه في الركوع صار مدركا ولنا ان الاقتداء شركة ولا شركة في الاحرام
وانما الشركة في الفعل ولم توجد لا من كل وجه ولا من وجه لان القيام ليس من جنس الركوع ولا الركوع
من جنس القيام فلا يصير مدركا لتلك الركعة **قوله** ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه
يعني ان الركوع الذي اتى به قبل الامام غير معتد به لما انه لو رفع راسه قبل ان يركع امامه تفسد
صلاته فكذا الركوع الذي اتى به مع الامام لانه بناء على الفاسد والبناء على الفاسد فاسد ولنا ان شرط
الجواز المشاركة في جزء واحد وقد وجدت ولهذا لو شارك مع الامام في اول الركوع فرفع راسه قبل الامام
تصح صلاته بالاتفاق فكذا اذا شاركه معه في آخر الركوع لان المشاركة في جزء واحد قد وجدت ولا
نسلم انه بناء على الفاسد لان ما اتى به قبل الامام صار كان لم يكن فصار كانه ركع ابتداء حين ركع امامه **قوله**
كما في الطرف الاول يعني كما في الجزء الاول من الركوع وقد مر بيانه الساعة

باب قضاء الفوائت

والفوائت جمع فائتة اي قضاء الصلاة الفوائت لما فرغ عن ذكر الاداء وهو الاصل
شرع في ذكر القضاء وهو الفرع لان القضاء يحكي سابقه الفائت ثم المامور به على نوعين اداء وقضاء فالاداء
تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور وهو حقه هذا هو
اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله وعبارة فخر الاسلام البزدوي رحمه الله الاداء اسم لتسليم نفس الواجب
بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى مثل قوله
تعالى فاذا قضيت الصلاة اي اديت ومثل قولهم ادى فلان دينه اي قضى ثم اختلف اصحابنا في وجوب
القضاء فقال عامتهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة اذا قضى صلاة الليل
بالنهار ويخفيها اذا قضى صلاة النهار بالليل ويصلي صلاة السفر ركعتين اذا قضاها في الاقامة
ويصلي صلاة الاقامة اربعا اذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في الاصول
قوله ومن فاتته صلاة فيه رعاية الادب حيث لم يقل ومن تركها لان ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم
قوله والاصل ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت عندنا مستحق اي فرض وعند الشافعي
مستحب وجه قوله ان الترتيب اذا كان فرضا يلزم ان يكون اداء الفائتة شرطا لصحة الوقتية فلا
يجوز لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلاة اصل بنفسها وبين كون الشيء اصلا وتبعا تناف يرد عليه
الايمان فانه اصل جميع العبادات وشرط لصحتها ولنا ما روى ابو داود رحمه الله في سننه باسناده
الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها فان
الله تبارك وتعالى قال اقم الصلاة لذكري وروى فيه ايضا عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك يعني لا يلزمه غير قضائها
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتته اربع صلوات يوم الخندق قضاهن من الليل على

الترتيب فدل على وجوب الترتيب لان فعله وارد مورد البيان لان الصلاة مجمل وروي انه قال
صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا بعينه دال على الترتيب وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله عن ابي مرزوق
عن ابي عامر عن مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال من نسي صلوة مع الامام فليصل معه ثم
ليصل التي نسي وليصل الاخرى بعد وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى جابر رضي الله عنه قال جعل
عمر رضي الله عنه يوم الخندق يسب كفارهم فقال ما كدت اصلي العصر حتى غربت فنزلنا بطحان فصلى
بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب فان قلت خبر الواحد لا يوجب العلم فكيف يثبت
الفرض قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب التحق به فصار كان فرض الترتيب ثبت بالكتاب فان
قلت يرد عليكم سقوط الترتيب اذا كثرت الفوائت قلت لا نسلم لان فعله عليه السلام
ورد فيما كان اقل من يوم وليلة فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب بالنسيان قلت
لا نسلم ايضا لان النبي عليه السلام شرط الذكر فان قلت يرد عليكم سقوط الترتيب اذا ضاق
الوقت قلت لا نسلم لان الترتيب انما ثبت بخبر الواحد ونحن نعمل به على وجه لا يلزم منه
ترك العمل بالكتاب فاذا قلنا بوجوب الترتيب عند ضيق الوقت يلزم منه ترك العمل بكتاب الله
تعالى فلا يجوز ولانا نقول الترتيب فرض وفعل الصلوة في الوقت فرض فعند ضيق الوقت لما
لم يمكن الجمع بينهما احتجنا الى دفع احدهما وقد علمنا ان فرض الوقت آكد من فرض الترتيب لان الترتيب
يسقط بعذر النسيان ولا يسقط فرض الوقت بعذر النسيان فرجح فرض الوقت فسقط الترتيب
والمعقول لنا في المسئلة ان الفائتة والوقتية صلاتان واجبتان غير محتملتين على وجه التكرار
فيجب الترتيب بينهما كما في صلاتي عرفة وصلاتي المزدلفة ولان كل ترتيب وجب مع بقاء الوقت وجب
بعد فواته كترتيب الركوع والسجود فان قلت الترتيب يسقط مع النسيان فوجب ان يسقط
مع الذكر كما اذا فاته يومان من رمضان قلت لا نسلم ان القياس صحيح وهذا لان النسيان
عذر بخلاف الذكر ولا يصح ان يقاس ما ليس بعذر على ما هو عذر وقضا رمضان فرض يتكرر ولا
كلام لنا في المتكرر ولان الصلوات اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا قوله لان الترتيب
يسقط بضيق الوقت وانما يسقط بضيق الوقت لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله تعالى ولان فرض
الوقت آكد من فرض الترتيب وقد بيناه قبل هذا وقال صاحب المحيط اختلف المشايخ فيما بينهم
ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب
وقال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة
للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر
يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر ثم
يصلي العصر وعلى قول من قال العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس
وفي المنتقى وفي نوادر الصلاة اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم
ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب قوله وكذا بالنسيان وكثرة
الفوائت اي يسقط الترتيب بهما كما يسقط بضيق الوقت وقوله كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية دليل
لكثرة الفوائت لا للنسيان وانما يسقط بالنسيان لان الحديث شرط الذكر ولانه مع النسيان عاجز عن
مراعات الترتيب ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وانما يسقط بكثرة الفوائت لان فعل النبي صلى
الله عليه وسلم كان فيما اذا لم تدخل حد التكرار بكثرة الفوائت ولان كثرة الفوائت في معنى ضيق
الوقت بيانه انه لو لزمه مراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت تفوت الوقتية فيلزم منه ترك

العمل

العمل بكتاب الله تعالى وهو لا يجوز وعند زفر رحمه الله لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا ترك
ست صلاة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وقال في شرح الاقطع
قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وقال في المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان
الوقت يسع لها وللوقتية وان كان الفوائت عشرا او اكثر لان مراعاة الترتيب حكم استفيد بخبر
الواحد وليس في العمل به ترك حكم الكتاب فان الوقت يسع للكل فيجمع بينهما اما اذا كان الوقت
لا يسع للكل فالعمل بالخبر يؤدي الى ترك العمل بالكتاب فيقدم حكم الكتاب على حكم الخبر وهذا
حسن ويحتمل ان يكون عن زفر ثلاث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب
الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره لعدم الفصل في دليل وجوب الترتيب
وجوابه ما مر قوله ولو قدم الفائتة جاز عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم
الوقتية ايضا يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت
جاز يعني ايضا لان النهي عن تقديم الفائتة على الوقتية عند ضيق الوقت لا لمعنى في الفائتة
بل لمعنى في غير الفائتة وذلك المعنى لزوم فوات الوقتية والنهي الوارد لمعنى في غيره لا يعدم
المشروعية كما في الصلوة في الارض المغصوبة بخلاف ما اذا قدم الوقتية عند سعة الوقت
على الفائتة حيث لا يجوز لان وقت التذكر وقت الفائتة بالحديث فيلزم من تقديم الوقتية
ادائها قبل وقتها الثابت بالحديث فلا يجوز ولا يقال ان ورود النهي عن تقديم الفائتة عند
ضيق الوقت لانا نقول لما كان الوقت لا يسع الفائتة والوقتية جميعا وهو مامور باداء
الوقتية كان منهيا عن اداء الفائتة ضرورة وفي كون الامر بالشيء نهيا عن ضده كلام قد مر في شرح
الاصول قوله يوم الخندق اي يوم حفر الخندق في المدينة والحديث رواه عن ابن
مسعود رضي الله عنه في باب الاذان قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثنا
من قوله رتبها في القضا فان قلت لا شك ان المزيد غير المزيد عليه والفوائت
جمع اقله ثلاثة فيقتضي هذا التركيب ان يكون الفوائت تسعا حتى يسقط الترتيب وهو خلاف
ما ذكره اصحابنا رضي الله عنهم قلت اراد المصنف بالفوائت الاوقات مجازا كما في
قوله عليه السلام الصلاة امامك فصار كانه قال الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات
وحاصله الا ان يفوت ست صلوات بدخول وقت السابعة فيسقط الترتيب وهذا ما عندي من البيان
وقال بعض الشارحين المراد ست صلوات الاوقات مجازا وفيه نظر عندي لانه يكون معناه الا ان
تزيد الفوائت على ست اوقات والفوائت لا تزيد على ست اوقات الا اذا فاتت السابعة ايضا وهو خلاف
الرواية عن اصحابنا لان فوت السابعة ليس بشرط لسقوط الترتيب وقال بعضهم اراد به اوقات الفوائت
بطريق حذف المضاف وفيه نظر ايضا لان اوقات الفوائت لا تزيد على ست صلوات الا اذا فاتت
وقت السابعة وهو ظاهر وذاك ليس مراد المصنف رحمه الله لكونه خلاف مذهب اصحابنا رحمهم
الله فان قلت أليس يرد عليك الاعتراض الثاني قلت لا يرد اصلا لان
استغراق الفوائت للاوقات نفسها لا لاوقات الفوائت وزيادة الاوقات تحصل بمجرد دخول
وقت السابعة ولا حاجة الى فوات وقت السابعة فافهم قوله فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت
نفسها وهذا لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في غيرها كانت مسقطة له في
انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى
قوله وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير اي كون الفوائت ستا بخروج وقت السادسة

هو المراد بالمذكور في ذلك الكتاب بقوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزته التي
بدا بها لانه تضير الفوايت ستا قوله والاول هو الصحيح اي المذكور في الجامع الصغير
هو الصحيح لان المعتبر الزيادة على يوم وليلة بالصلوات حتى تصير واحدة من الصلوات
مذكورة وذلك لا تحصل الا بخروج وقت السادسة قوله ولو اجتمعت الفوايت القديمة والحديثة
الى اخره صورة الفوايت القديمة ان يترك الشخص صلوة شهر او سنة فسقا ثم يقبل على الصلاة
ندما على سوء صنيعه ثم يترك اقل من صلاة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر ما فات اقل
من يوم وليلة قال بعض مشايخنا المتاخرين يجوز وهو القياس لان الحديثة ليس اداوها باحق
من القديمة فتحقق كثرة الفوايت وهي مسقطة للترتيب وقال بعضهم لا تجوز الوقتية وهو
الاستحسان مع تذكر الحديثة زجرا له عن التهاون بالصلوة وتجعل القديمة كان لم تفت بل تجعل
كان الحديثة هي الفايتة فحسب فلا تتحقق الكثرة فلا يسقط الترتيب لما قلنا قوله ولو قضى
بعض الفوايت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر اراد بالبعض بعض المشايخ
وهو الذي اختاره صاحب الهداية من عود الترتيب بعد سقوطه خلاف ما اختاره شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي حيث قالا ومن سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وذلك
مذكور في مسايل الشيخ ابي حفص الكبير البخاري وتفسير ذلك في رجل ترك صلاة شهر فقضاها الا
صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكرها فان ذلك جايز لان الترتيب قد سقط
والساقط لا يعود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة
لا يعود نجسا ووجه ما اختاره صاحب الهداية ما روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله في رجل ترك صلاة
يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلاة صلاة ان الفوايت كلها صحيحة قدمها او اخرها والوقتيات
فاسدة كلها اذا قدمها لانه متى ادى شيا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة
بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز فاما اذا اخر الوقتيات فيفسد
كلها الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي واصل ذلك ان
من ترك صلاة ثم صلى اخرى وهو ذاكرها لم يجزه هذه وان وقع عنده انه ذلك يجزيه خلافا
لزفر لان المتروكة متروكة بيقين فلزم العمل بخبر الواحد في وجوب الترتيب ولم يعذر بالجهل
فاما اذا وقعت الشبهة في المتروكة فيعذر كما ذكر في الاصل في رجل صلى الظهر بغير وضوء
ثم صلى العصر وهو يظن ان العصر اجزاه لم يجزه العصر فان اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى
صلى المغرب وهو ذاكر للعصر فان المغرب تجزيه لان العصر غير متروكة بيقين وانما
صارت متروكة بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم وانما جاءت السنة في العمل بالترتيب في متروكة
بيقين علما وعملا فاذا لم يثبت لم يجب العمل بخبر الواحد كذا ذكره فخر الاسلام رضي الله عنه
قوله مع كل وقتية فايتة يعني قضى الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على
هذا الترتيب قوله لدخول الفوايت في حد القلة لانه لما قدم الوقتية فسدت وصارت
الفوايت ستا ثم لما قضى الفايتة عادت الفوايت خمسا ودخلت في حد القلة قوله لانه
لا فايتة عليه في ظنه حال ادايها اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية وانما اعتبر ظنه له
لوقوعه في موضع الاجتهاد وكون المتروكة غير متروكة بيقين لان عند الشافعي مراعاة
الترتيب ليست بشرط وقيل انما تصح العشاء الاخيرة اذا اخر الوقتيات اذا كان المصلي مراعاة
الترتيب ليست بشرط وقيل انما تصح العشاء الاخيرة اذا اخر الوقتيات اذا كان المصلي جاهلا فاما

اذا كان

اذا كان عالما فلا لانه صلى العشاء واعتقد ان عليه اربع متروكات قوله واذا فسدت
الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يعني يكون نفلا لكن
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بسبيل التوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند
ابي يوسف رضي الله عنه يكون عصره بعد ما فسدت نفلا بسبيل البتات لمحمد رحمه الله ان التحريمة
ما انعقدت الا للفرض وقد بطل فتبطل التحريمة التي انعقدت لاجله ولهما ان التحريمة انعقدت
لصلاة موصوفة بصفة الفرضية والعارض ينافي صفة الفرضية لا اصل الصلاة فلا يلزم
من انتفا صفة الفرضية انتفا الصلاة قوله وقد عرف ذلك في موضعه وهو ما ذكر في
كتاب الصلاة اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة تفسد
الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة فان صلى السادسة انقلبت هذه الخمس صحيحة
والقياس قولهما لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة لهذا الحكم فانما يثبت الحكم اذا
ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما يحل بالمحل فيتغير حاله
المحل فلا يجوز ان يكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولابي حنيفة رحمه الله ان الكثرة صفة
لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب
سقط الترتيب في احادها كما سقط عن اغيارها وهذا كمرض الموت ثبت له هذا الوصف باتصاله
بالموت استند الى اوله بحكمه وقال في باب المسافر من المبسوط هذه المسيلة هي التي يقال واحدة
تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة
والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة قوله ولا ترتيب فيما بين الفرايض
والسنن يعني ان وجوب الترتيب فيما بين فرض وفرض لا فيما بين فرض وسنة فلما ثبت هذا قالا
جاز اداء الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما قوله وعلى هذا اي وعلى هذا الاختلاف وهو
ان الوتر واجب عنده سنة عندهما لا يعيد الوتر عنده اذا تحقق ان عشاءه كانت بغير طهارة
واعادها فيجعل كانه صلى فرضا بنسيان فرض اخر وعندهما يعيد الوتر تبعا للعشاء لانه سنة له
عندهما والله اعلم

باب سجود السهو

لما فرغ عن ذكر الاداء والقضا
شرع في بيان جابر نقصان يقع فيهما وهو السجود ثم هذه الاضافة اضافة المسبب الى السبب
وهي الاصل في الاضافات اعلم ان العلماء اختلفوا في سجود السهو قال علماونا رضي الله عنهم
انه بعد السلام سواء كان للزيادة او للنقصان وقال مالك هو للزيادة بعد السلام وللنقصان
قبل السلام والضابط لمذهبه القاف مع القاف والدال مع الدال وقال الشافعي هو قبل
السلام في الحالين لحديث عبد الله بن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو
قبل السلام ولانه جبر للفايت والفايت قبل السلام فكذا ما قام مقامه ولمالك رحمه الله في
النقصان حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام وكان
سهوا في نقصان وفي الزيادة حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى الظهر خمسا فسجد في السهو بعد السلام ولانه اذا نقص كان سجود السهو جبرا
لنقصان وجبر ان الصلاة لا يفعل خارجا عنها اما السجود للزيادة فانما هو لترغيم الشيطان
فيفعل خارجا عنها ولنا ما ذكر ابو داود في سننه عن احمد بن ابراهيم عن حجاج عن ابن جريج قال
اخبرني عبد الله بن مسافع ان مصعب بن شيبة اخبره عن عتبة بن محمد بن الحارث عن عبد
الله بن جعفر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد

سجدتين بعد ما يسلم اطلق عليه السلام ولم يفصل بين ما اذا شك للزيادة او للنقصان وذكر
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى ثوبان رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وفيه ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة
عن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب
ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار روي عن عبد الله بن
مسعود وابن عباس وابن الزبير وانس بن مالك رضي الله عنهم انهم سجدوا للسهو بعد السلام
ولان السلام فعل من افعال الصلاة فيجب تاخيره عنه كما يجب تاخيره عن سائر الافعال
ولان الاصل في الاحكام الشرعية ان لا تؤخر عن زمان عللها فاذا جاز السجود ان يؤخر
عن زمان العلة وهي السهو فلان يؤخر عن غير زمان العلة اولى واحرى ولانه سجود له
يفعل عقيب سببه فلا يفعل في نفس الصلاة كالسجدة المنذورة والجواب عما تمسكوا فنقول
اما حديث ابن بحينة فالمراد منه قبل السلام الاخير وفايدته انه لو سجد للسهو لم يقم لكنه
يتشهد ويسلم وانما قلنا كذلك توفيقا بينه وبين ما روينا او نقول لما تعارض الفعلان عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم تركناهما جانبا فحملنا بقوله لسلامته عن المعارض وهو
ما روي في حديث ثوبان رضي الله عنه وفرق مالك بين الزيادة والنقصان لا معنى له فان الـ
الزيادة على الكمال نقصان كالاصبع الزايدة والسن الشاغية وان الشاغية نقص وان كان زايدا
وهنا حكاية لطيفة ذكرها شيخ الاسلام خواهر زاده رضي الله عنه في مبسوطه وقال روي
ان ابا يوسف رحمه الله كان مع هارون الرشيد فجا مالك رحمه الله فساله عن هذه المسالة فقال
ان كان عن نقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة بعد السلام فقال له ابو يوسف ما قولك
لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطي وتارة
لا يصيب فقال مالك على هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطي وتارة يصيب
قوله ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام بيانه ان سجود السهو كان ينبغي ان لا يتاخر
عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تاخر لضرورة ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان
وجود السهو ثم اذا سها فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له
وان سجد يلزم التكرار وسجود السهو ليس بمكرر بالاجماع فلاجل هذا المعنى اخر عن زمان العلة
وهذا المعنى الذي اقتضى تاخيره عن زمان العلة اقتضى تاخيره عن السلام حتى لو سها عن السلام
بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام فيرتفع به النقصان له
المتمكن بتاخير السلام ثم هذا السلام قبل سجود السهو له ضرب تحليل حتى يبقى بعده موضع
الجبر لا موضع وجوب الجبر فينحسم باب وجوب الجبر اصلا ولهذا لو سها بعد السلام لا يلزمه
السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وكما لا نهاية له فهاية في بدايته فوقد روي عن محمد بن
الحسن رحمه الله انه سال الكسائي فقال هل للسهو سهو فقال لا فقال المصغر فقال لان التصغير
لا يصغر قوله وهذا الخلاف في الاولوية اي الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاولوية
لا في الجواز يعني ان الاولى عندنا ان يسجد للسهو بعد السلام ولو سجد قبل السلام يجوز عندنا
ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا وهذا الذي ذكره صاحب الهداية
رحمه الله هو جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام
لا يجزيه لانه اتى به في غير محله فلا يعتد به كما لو سجد قبل القعدة فعليه الاعادة وجه ظاهر

الرواية

الرواية ان هذا فصل مجتهد فيه فاذا اتى به اجزاه لوقوعه في محل الاجتهاد بخلاف ما قبل القعدة
لانه ليس بمحل الاجتهاد فلم يعتد بما اتى به قوله ويأتي بتسليمتين هو الصحيح انما قال هو
الصحيح لان في السلام قبل سجود السهو اختلاف المشايخ قال عامتهم انه يسلم تسليمتين ثم يسجد
للسهو وقال بعضهم يسلم تسليمة من تلقاء وجهه وعليه فخر الاسلام وجه قول العامة ان
السلام ورد مطلقا فيما روي انه عليه السلام سجد للسهو بعد السلام فينصرف الى ما هو
المتعارف وهو السلام من الجانبين ووجه قول فخر الاسلام رحمه الله ان السلام قايم بحكمين
بحكم التحية للقوم وحكم التحليل والحكم الاول ليس بمراد في سلام السهو لانه قاطع للاحرام
والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام لكونه عبثا قال فخر الاسلام ولو فعله
فاعل يقطع الاحرام فلما بطل في هذا السلام معنى التحية لا ينحرف بل يسلم تلقاء وجهه ولا
نسلم ان المتعارف في سلام السهو هو السلام من الجانبين وانما هو في السلام الاخير فكيف
ينصرف ما ورد في سلام السهو مطلقا الى ما ورد في السلام الاخير قوله ويأتي بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة السهو هو الصحيح قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير فمن مشايخنا من اختار الدعا قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه
الله لان كل واحد من التشهدين في اخر الصلاة ثم قال ومنهم من اخر الدعا الى ما بعد سجدتي
السهو وهو اختيار الكرخي وعامة اهل النظر من مشايخنا ثم قال وهو المختار عندنا لان
الدعا مشروع بعد الفراغ من الادا ولا فراغ قبل الجبر وقال الفقيه ابو الليث في كتاب النوازل
قال بعضهم ان في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله يتشهد ويدعو قبل السلام
الاول لانه يخرج من حرمة الصلاة بالتسليم وفي قياس قول محمد رحمه الله يؤخر الدعا الى
القعدة الاخيرة بعد السلام لان من اصله انه لا يخرج من حرمة الصلاة قوله ويلزمه
السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنس الصلاة ليس منها كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث
سجدات ساهيا لان الركوع الزايد والسجود الزايد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع
وسجود لكنهما ليسا من الصلاة لكونهما زيادة والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع وسجد للسهو قوله وهذا يدل على ان سجدتي السهو
واجبة هو الصحيح اي قول القدوري رحمه الله ويلزمه السهو يدل على وجوب سجود
السهو واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وقال القدوري رحمه الله في شرح مختصر الكرخي
وكان غيره من اصحابنا يقول انه سنة والاول هو الصحيح من المذهب لان محمدا ذكر انه
اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته
فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولانها سجدة
تفعل لعارض في الصلاة فكانت واجبة كسجدة التلاوة ولانها تفعل لجبر النقص له
الداخل في العبادة فكانت واجبة كدما الحج قوله هذا هو الاصل يعني ان الاصل
في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن ساهيا فاذا وجد
واحد منها يتحقق تاخير الوجوب فيجب سجود السهو نظير ترك الواجب ما اذا ترك القعدة
الاولى او القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا ونظير تاخير الواجب ما اذا قام الى الخامسة
ساهيا لان اصابة لفظة السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب
عليه سجود السهو ونظير تاخير الركن ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعا في القعدة الاولى

لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدعا قوله فانما وجب بالزيادة وجواب سوال مقدر
وهو ان يقال لم قلتم ان الاصل في سبب وجوب سجود السهو ترك الواجب او تاخير الواجب
او تاخير الركن ساهيا وقد يجب بسبب الزيادة ساهيا فقال في جوابه انما وجب السجود بالزيادة
لان الزيادة لا تعرى عن تاخير ركن كما في زيادة السجود او لا تعرى عن ترك واجب كما في زيادة
القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام
قوله قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد فعلا واجبا اي قال الشيخ ابو
الحسن القدوري رحمه الله وتسمية الواجب بالمسنون لثبوته بالسنة اعلم ان الصلاة تشتمل على
الافعال والاذكار فاذا وقع السهو في الافعال يجب عليه سجدتا السهو كما اذا قعد في موضع
القيام او قام في موضع القعود او ركع في موضع السجود او سجد في موضع الركوع او ركع ركوعين
او سجد ثلاث سجدات او ترك سجدة من ركعة فتذكر في اخر الصلاة فسجدها او قام من الرابعة
الى الخامسة قبل ان يقعد قدر التشهد فعاد او ترك القعدة الاولى واما اذا سهى عن الاذكار
فلا يجب عليه السجود كالسهو عن الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها الا
في خمس مواضع تكبيرات الاعياد والقنوت والتشهد والقراة وتاخير السلام اما تكبيرات
الاعياد فانه يجب عليه السجود بالسهو عنها كما اذا زاد او نقص او اتى بها في غير موضعه
واما القنوت اذا سها عنه فتذكر بعد رفع الراس من الركوع يجب عليه سجود السهو ولا يعود
واذا تذكر في الركوع ففيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما التشهد فانه اذا
سهى عن قراته في القعدة الاولى والاخيرة يجب السجود واما القراة فانه اذا سهى عن السورة
في الركعة الاولى او الثانية فتذكر في الركوع او بعده قبل ان يسجد فانه يعود الى قراة السورة
ويركع ثم يسجد للسهو وكذا اذا سها عن الفاتحة فانه يعود ويقراها ويعيد السورة ثم يسجد
للسهو ولو تذكر الفاتحة في الاخريين لا يقضيها فيهما للزوم تكرار الفاتحة ولو تذكر
السورة في الاخريين يقضيها فيهما وذكر في العيون عن محمد رحمه الله اذا قرا الحمد مرتين
في احدى الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة ولو قرا الحمد ثم السورة ثم الحمد لم يجب
عليه السهو وصار كانه قرا سورة طويلة ولو قرا الحمد مرتين في احدى الاخريين فلا
سهو عليه واذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ايضا وان قرا القران في ركوعه او في سجوده
او في تشهده فعليه السهو لانه ليس بموضع للقراة ولو تشهد في ركوعه او في سجوده
او حال قيامه لا سهو عليه لان هذا ثنا والقيام والركوع والسجود موضع للثنا كذا ذكر
الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي واما تاخير السلام فانه اذا اطال قاعدا على
ظن انه سلم ثم بان انه لم يسلم يجب عليه السجود قوله وهي امارة الوجوب اي مواظبة
النبي عليه السلام من غير ترك علامة الوجوب والامارة بفتح الهمزة هي العلامة قال الشاعر
اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي قوله ولانها تضاف الى جميع
الصلاة فدل انها من خصايصها اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين تضاف
الى الصلاة والاضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لان السنة
عدم من وجه ولهذا اعلم النبي عليه السلام الاعرابي الواجبات دون السنن والخصايص
جمع الخصيصة بتاء التانيث الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم
قوله وكل ذلك واجب اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراة فيهما

واجب لا يقال القعدة الثانية فرض فكيف قال كل ذلك واجب لان المصنف رحمه الله اراد بوجوبها انه اذا سهى
عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه ان لا يوخر الركن
وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها ترك الواجب قوله هو الصحيح اي وجوب سجدتي السهو في كل ذلك
هو الصحيح وانما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله ان قراة التشهد
في القعدة الاولى سنة لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضية كانت القراة فيها واجبة والقعدة الاولى لما
كانت واجبة فالقراة فيها يجب ان يكون سنة اوك الملازمة ممنوعة لانا نقول لا نسلم ان القراة في التشهد
الاخير انما وجبت لكون القعدة فرضا بل وجوبها ثبت بمواظبة النبي عليه السلام ومواظبته عليه السلام
حاصلة على قراة التشهد في الاولى كالثانية ولين سلمنا لكن لا نسلم الملازمة الثانية وهي ان يكون قراة
التشهد في القعدة الاولى سنة لكون القعدة واجبة فان قلت القراة في القعدة الاولى تابعة
لها ليس بفرض فيكون حالها ادنى من حال متبوعها فيلزم ان تكون سنة قلت لا نسلم ان
قراة التشهد بسبيل التبعية حتى يلزم هذا بل هي ذكر مشروع في حالة مخصوصة وداوم عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واختلفت الرواية في المقدار اي اختلفت الرواية عن
اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى او الاخفا فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل رحمه الله عن
ابن سماعة رحمه الله انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما يجوز به الصلاة
يجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد رحمه الله اذا جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة فاية
طويلة وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان جهر بحرف فعليه سجود السهو كذا ذكره الشيخ ابو الحسين
القدوري في شرح مختصر الكرخي وغيره من مشايخنا رحمهم الله وجه قول محمد الاول ان الجهر اليسير لا يمكن
الاحتراز عنه وكذلك الاخفا فاعتبر اكثر الفاتحة ووجه القول الثاني ان ما يجزي به الصلاة ركن
فترك هيئته يوجب السجود ووجه رواية ابي سليمان ان الفاتحة وان كانت قرانا من حيث الحقيقة الا
انه اتم مقام الدعا في الاخريين وهي دعا وثنا ايضا فلو كانت دعا على الحقيقة لم يوجب تغيير صفته
من او صافها سجدتي السهو كما اذا جهر بقراة التشهد ولو كانت قرانا حقيقة وحكما لوجب السهو
بتغيير صفة من اوصافها من حيث الجهر والمخافتة فاذا كان فيها جهتان جهة الدعا حكما وجهة القران
حقيقة وفرنا على الشبهين حظهما بخلاف غيرها من السور لانه لم يعط لها حكم الدعا فاكتفي بما يتعلق
به جواز الصلاة وهو ثلاث ايات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة رحمه
الله ووجه رواية المعلى ان ما وجب السهو في كثيره وجب في قليله كالافعال ثم اعلم ان وجوب سجود
السهو بسبب الجهر والاخفا مذهبنا وذكر في شرح الاقطع عن الشافعي رحمه الله انه لا سجود عليه لنا
قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان ولان الجهر مقصود في القراة فصار كترك السورة المقصودة
ولانه هيئة لركن فاذا تركه لزمه الجبران كمن افاض من عرفة قبل الامام فان قيل روي في حديث
ابي قتادة رضي الله عنه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية والايتين احيانا في صلاة الظهر
قيل كان ذلك على وجه العمد والسجود لا يجب به قوله في الفصلين اراد بهما جهر الامام فيما يخفى
واخفاه فيما يجهر قوله وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة
قال في تحفة الفقها وفي شرح مختصر الكرخي المنفرد اذا جهر في موضع الاخفا لا سهو عليه لان الاخفا
ليس بواجب بل هو مخير بين ان يجهر ويسمع نفسه وبين ان يسمع غيره وبين ان يسر بالقراة ولا يسمع
نفسه ولا غيره وان اخفى في صلاة الجهر فلا سهو عليه ايضا لانه مخير ان شا جهر وان شا اخفى فلم يدخل
بالاخفا نقص ونقل في شرح الطحاوي عن كتاب الصلاة اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما يجهر

لايجب عليه سجدتا السهو وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه المنفرد في الصلاة التي يخافت فيها
بالقراءة لايتخير بين الجهر والمخافتة بل يخافت فعلى ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ينبغي ان يجب على المنفرد سجدتا
السهو اذا جهر فيما يخافت وحد الجهر والمخافتة مر في فصل القراءة **قوله** قال وسهو الامام يوجب
على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل واراد بالسبب السهو وبالاصل الامام اعلم ان سهو
الامام يوجب السجود على الامام وعلى المؤتم وسهو المؤتم لايوجبه لا عليه ولا على الامام اما
سهو الامام فانما يوجب السجود عليه لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبرانه بالسجود كما
لو كان منفردا فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في
صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلوته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود ولانهم تبع للامام
فما يجب عليه وجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما اذا نوى الامام الاقامة في
وسط صلاته لاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد منهم النية واما سهو المؤتم فانما لايوجب
السجود على الامام لانه بمنزلة المنفرد ولايجب على المنفرد شيء بسهو غيره ولان صلاته ليست بمبنية
على صلاة القوم صحة وفسادا فالنقص في صلاتهم لايوجب نقصا في صلاته فلما لم يجب على الامام
بسهو المؤتم شيء لم يجب على المؤتم ايضا تحقيقا للتبعية ولانه لو وجب عليه لايخلو اما ان يسجد وحده
او يسجد معه الامام فلايجوز الاول لمخالفته امامه لانه صار منفردا في موضع الاقتداء
وقد قال عليه السلام لاتختلفوا على ائمتكم ولايجوز الثاني لانه يلزم ان يكون المتبوع تبعا وهو
قلب الموضوع وعكس المشروع **قوله** وما التزم الاداء الا تبعا اي لم يلتزم المؤتم وهو المقتدي
اداء الصلاة الا تبعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة وفيه خلاف
الشافعي رحمه الله حيث قال يسجد المؤتم اذا سها امامه ولم يسجد لنا ما بينا ولان سهو الامام
ليس باكثر من سهو المؤتم نفسه فاذا لم يجز ان ينفرد بسجود سهوه لم يجز ان ينفرد بسهو امامه
قوله ومن سها عن القعدة الاولى الى اخره اعلم ان الرجل اذا سها عن القعدة الاولى فقام قبل
ان يقعد مقدار التشهد فانه لايخلو اما ان يستوي قائما اولا فان استوى لايعود الى القعدة ويلزمه
السهو لما روي المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح
به فلم يعد وسجد سجدتي السهو والفقه فيه ان القعدة الاولى واجبة والقيام الى الثالثة فرض
فلايجوز رفض الفرض لاجل الواجب **فان قلت** يرد عليكم ما اذا تلا اية السجدة
في القيام فانه ياتي بها وفيه ترك الفرض **قلت** لانسلم ان فيه ترك الفرض لان
سجدة التلاوة جائزة اتيانها في جميع الصلوات فباتيان السجدة لاينتقض القيام بخلاف القعود
فانه لو اتى بها عاد الى الابتداء ينتقض القيام الذي اتى به لان القعدة موضعها قبل القيام فلم
يجز رفض الفرض بعد التمام وان لم يستو قائما فلايخلو اما ان كان الى القعود اقرب وهو فيما اذا
لم يرفع ركبتيه من الارض او القيام اقرب وهو فيما اذا رفع ركبتيه من الارض ففي الاول الى حو
يعود الى القعود لانه لما كان الى القعود اقرب صار كالقاعد والحكم في القاعد انه يقعد مقدار
التشهد ثم يقوم فكذا هذا ثم هل يلزمه سجود السهو قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
اختلف فيه المشايخ فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول بان لايسجد لانه اذا كان
الى القعود اقرب فكانه لم يقم ولهذا يقعد وقال غيره يلزمه السجود لانه بهذا القدر من القيام
صار مؤخرا واجبا عن وقته وفي الثاني لايعود بل يمضي في صلاته لانه لما كان الى القيام
اقرب صار كانه قائم فاذا استوى قائما لايعود فكذا هذا ويلزمه السهو لترك القعدة ساهيا

قوله وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة اعلم ان المصلي اذا سها عن القعدة
الاخيرة في ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء فقام الى الخامسة او في ذوات الثلاث كالمغرب
والوتر فقام الى الرابعة او في ذوات الثنتين كالفجر فقام الى الثالثة فانه يعود الى القعدة ويسلم
ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ويسلم لان ما اتى به فليس بصلاة لان دون الركعة فلما لم يكن صلوة كان
محل الرفض فيرفضه بالعود الى القعدة وهذا اذا تذكر قبل ان يقيد الزيادة بالسجدة فان قيدها
بالسجدة يبطل فرضه عندنا سواء كان القيام الى الخامسة عمدا او سهوا وعند الشافعي اذا كان
قيامه سهوا لايبطل فرضه ولكن يعود الى القعدة ويتشهد ويسجد للسهو وان كان عمدا يفسد صلاته كما قام
الى الخامسة وانما يبطل فرضه عندنا لانه زاد على الفرض ما هو صلاة قبل تمام الفرض فتفسد صلاته
قياسا على ما لو صلى ركعتين ولا يقال لانسلم انه زاد على الفرض ما هو صلاة لانا نقول زاد عليه ركعة
والركعة الواحدة صلاة حقيقة وحكما اما حقيقة فلوجود اركانها من القيام والقراءة والركوع والسجود
واما حكما فلان الحنث في يمينه لايصلي اذا صلى ركعة عندنا وعنده الوتر ركعة واحدة صلاة
فصح قولنا انه زاد على الفرض ما هو صلاة فيوجب فساد الفرض وان لم يكن تاما كما لو صلى ركعتين ولم
يقعد **فان قلت** القيام الى الخامسة لايفسد الفرض اذا كان ساهيا بدليل ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم يروا انه قضاها **قلت** ذاك فيما اذا
قعد بدليل انه قال صلى الظهر ولاظهر بدون القعدة الاخيرة وكلامنا فيما اذا لم يقعد **فان
قلت** لم لاتفسد زيادة ما دون الركعة **قلت** لانه ليس بصلاة حقيقة وحكما
بل هو بعض الصلاة وبعض السبب الشرعي وجوده كعدمه كاحد شطري البيع واحد الشاهدين
فلو عدم كان تجزيه صلاته فكذا هذا **قوله** لانه رجع الى شيء محله قبله اي رجع الى القعود الذي
محله قبل القيام الى الخامسة فيرتفض قيامه الى الخامسة لكون اتيان القعود في محله **قوله**
لانه اخر واجبا لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة **قوله** ومن
ضرورته خروجه عن الفرض اي من ضرورة الشروع في النفل خروجه عن الفرض لان بينهما منافاة
قوله وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يعني اذا لم يقعد في الرابعة
قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة يبطل فرضه وتحول نفلا عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وهذا
بناء على ما مر قبيل هذا الباب ان بطلان الوصف لايوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه
الله **قوله** لانه مظنون وهذا لانه قام على ظن انها ثالثة والشروع المظنون ليس بملزم عند
علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم خلافا لزفر رحمه الله وقد عرف **قوله** ثم انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله الى اخره اعلم ان الانتقال عن الفرض الى النفل لايتحقق ما لم يسجد
في الخامسة لان خروجه عن الفرض انما يكون حكما لشروعه في النفل لمنافاة بينهما وفعل
النفل لايحصل بدون القيام والقراءة والركوع والسجود حتى اذا تذكر القعدة وهو قائم او
راكع يعود الى القعدة لكن الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة حتى اذا تذكر القعدة وهو نائم
او راكع يعود الى القعدة لكن الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فقال ابو يوسف رحمه
الله يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع وقال محمد رحمه الله لايحصل الانتقال
بمجرد الوضع وانما يحصل بالرفع لان تمام كل شيء باخره واخر السجود الرفع وثمرة الاختلاف تظهر
فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة هل يعود الى القعدة ويبني
على صلاته قال ابو يوسف لايعود لان طهره فسد لانه تحقق الانتقال عن الفرض الى النفل بمجرد

الوضع وقال محمد يعود ويتم ظهره لان تمام السجدة بالانتقال والانتقال لحصل مع الحدث فلا يصح
وبدون الانتقال لا يصح السجدة فصار كانه لم يسجد اصلا فيعود الى القعود قالوا احبر ابو يوسف
بجواب محمد رحمه الله فقال زه صلاة تسدت يصلحها الحدث وهذا امعني ما يسال له العامة ايّة صلاة
يصلحها الحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد رحمه الله قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والمختار
للفتوى قول محمد رحمه الله لانه ارفق واقيس زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو
يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي لبيت كالصه كذا قاله صاحب المغرب **قوله**
ولو قعد في الرابعة الى اخره اعلم انه اذا قعد في الرابعة فقام الى الخامسة على ظن انها القعدة الاولى
يعود الى القعدة ما لم يسجد في الخامسة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به
فعاد وسلم وسجد للسهو ولان السلام في حالة القيام ليس بمسنون فامكنه اقامته على الوجه
المسنون بان يعود الى القعدة فيعود لان ما دون الركعة محل الرفض على ما مر بيانه ولو سلم قائما
كما هو جازت صلاته كذا ذكر صاحب خلاصة الفتاوى **قوله** وامكنه الاقامة على وجهه اي اقامة
التسليم على وجه التسليم يعني على ما هو الوجه في التسليم وهو الوجه المسنون الواقع في حالة
القعود **قوله** وانما يضم اليها ركعة اخرى الى اخره اعلم انه اذا قيد الخامسة بالسجدة لا
يعود الى القعدة ويجزيه الفرض لكن في الظهر والعشا يضيف اليها السادسة ليكون الاربع
الاولى فرضا والاخر يان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها
تفسد صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده
وعندنا لا يفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظة السلام
ليس بركن عندنا لما مر بيانه في اخر باب صفة الصلاة واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء
المنهية وهي تصغير بترا تانيث ابتر وتفسيرها ان يصلي الشخص بركعة ولا يضيف السادسة
في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد رحمه الله انه لا باس لان التنفل بعد
العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا عصيان الا عن اختيار كذا
ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير **قوله** ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو
الصحيح قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ان هاتين الركعتين لا تجزيان عن سنة الظهر	الجامع ح
بذلك كان يفتي مشايخنا ببخارى عمرها الله تعالى ويحكى ذلك عن الشيخ ابي عبد الله الخيزاخزي
رحمه الله وهو الصواب لان المشروع صلوة كاملة على وجه السنة فلا تتادى بما هو مظنون
ناقص غير مضمون وروي بن سماعة عن محمد انهما تنوبان عن سنة الظهر **قوله** ويسجد
للسهو استحسانا اعلم ان سجود السهو فيه اختلاف قال ابو يوسف للنقص في النفل وقال محمد
لنقص في الفرض بيان الاول ان مراعاة حدود النفل على المباشر واجبة وان لم يكن النفل واجبا
كالنكاح وقد ترك ذلك لانه لم يشرع فيه بتحريمة مبتداة قبل فايدته انه لو اقتدى به انسان
في هاتين الركعتين يصلي ركعتين وبيان الثاني ان اصابة لفظة السلام واجبة وقد ترك
ذلك فيكون نقصا في الفرض وقيل فايدته لو اقتدى به انسان يصلي ستا وحاصله ان احرام
الفرض هل انقطع ام لا قال ابو يوسف رحمه الله انقطع وقال محمد رحمه الله لا وجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان الانتقال الى النفل تحقق بالاتفاق فلزم من ضرورة ذلك انقطاع احرام
الفرض ووجه قول محمد رحمه الله ان احرام الفرض اشتمل على الاصل والوصف فلم يلزم من
الانتقال الى النفل الا انقطاع وصف الفرض لمنافاة بين وصفي الفرض والنفل فبقي الاحرام

فقي

في حق الاصل على ما كان يحققه ان هذا الشخص شرع في الخامسة من غير تكبيرة الافتتاح فلو
كان احرام الفرض منقطعا لاحتيج الى تكبيرة الافتتاح باحرام جديد لان الاحرام الجديد
لا ينعقد الا بتكبيرة الافتتاح فعلم ان الاحرام الاول باق فحينئذ صح بنا النفل عليه والمختار للفتوى
قول محمد رحمه الله **قوله** ولو قطعها لم يلزمه لانه مظنون اي لو قطع الخامسة بان لم
يضف اليها سادسة لم يلزمه شيء عندنا وقال زفر عليه القضا وهذا لان الشروع في الصلاة
او في الصوم على وجه الظن ليس بملزم عندنا خلافا له **قوله** ولو اقتدى به انسان فيهما
يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه هو المودى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكره
صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله وشرح
الطحاوي والمنظومة وشروحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند ابي يوسف ولم
يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف رحمه
الله عن نوادر المعلى وقول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله في
كتب المتقدمين **قوله** ولو افسده المقتدي لا قضا عليه عند محمد رحمه الله اي لو افسد
المقتدي ما شرع فيه لا شيء عليه والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا
شرع في صلاة مظنونة هل تكون هي مضمونة في حق المقتدي ام لا قال ابو يوسف هي مضمونة
وقال محمد رحمه الله غير مضمونة وجه قول محمد رحمه الله ان هذه الصلاة غير مضمونة في حق
الامام فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار بمنزلة اقتدا المفترض بالمتنفل وهو باطل
ووجه قول ابي يوسف ان الصلاة مضمونة في الاصل وانما سقط وصف الضمان في حق الامام
بسبب عارض مختص بالامام وهو شروعه ساهيا على عزم ادا الواجب ولم يوجد هذا العارض
في حق المقتدي فيلزمه القضا دون الامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابي
يوسف وانما قلنا بكون الصلاة مضمونة في الاصل لان ابتدا التنفل بلا ضمان غير مشروع
اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبي والمجنون فان شروعهما ليس بملزم لعفو قصدهما فلما
قصر قصد هذا الشخص بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدي فانه شرع عامدا
فلم يجز الحاقه بهما وفتوى فخر الاسلام هنا على قول ابي يوسف رحمه الله **قوله** فان من
صلى ركعتين تطوعا اي قال محمد في الجامع الصغير ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فسجد للسهو ثم
اراد ان يبني ركعتين ليس له ذلك لانه على تقدير السجود لا يخلو اما ان يبطل سجوده اولا وكل ذلك
غير مشروع اما الاول فلانه ابطال العمل وهو حرام بالنص واما الثاني فلانه يلزم ان يقع
السجود في خلال الصلاة وسجود السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة ومع هذا لو بنى صح بناؤه
لبقا التحريمة وهو غير مذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده في مبسوطه ثم قال
وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها **قوله**
بخلاف المسافر يعني ان المسافر اذا سها فسجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتم وان كان يلزم ابطال
سجود السهو لانه لو لم يبن يبطل صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة وابطال
السجود اهون من ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة قلنا بمشروعية البنا في حق
المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه **قوله** ويبطل سجود السهو هو الصحيح
وانما يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وقيد الصحيح احترازا عن قول ابي بكر الاعمش رحمه الله

ان سجود السهو اذا وقع في وسط الصلاة يعتد به وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله كذا
في الفتاوى الصغرى ثم لما بطل سجوده على ما هو الصحيح من المذهب يعيده في اخر الصلاة
قوله ومن سلم وعليه سجدتا السهو الى اخره اعلم ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة
الصلاة عند محمد رحمهما الله وهو قول زفر كذا في المختلف وعند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يخرجه خروجا موقوفا فاذا سجد للسهو كان في حرمة الصلاة والا فلا لمحمد ان
هذا السلام لا اثر له في التحليل لان سجود السهو شرع جبرا للنقصان فلابد لجابر من ان يكون
في احرام الصلاة فيسقط معنى التحليل عن السلام ولهذا لو سجد يسقط معنى التحليل بالاتفاق
ولهما ان العلة الموضوعة لحكم يثبت حكمها متى الا لمانع والمانع هنا الحاجة الى الحاق الجبر
بالاصل فان سجد يسقط معنى التحليل عن السلام لتحقق الحاجة وان لم يسجد يثبت التحليل
لكونه حكما للسلام ولا مانع ثمة عن ثبوته فوجب القول بالوقف وثمرة الخلاف تظهر في
مسائل منها صحة الاقتداء فعند محمد يصح سواء سجد الامام او لم يسجد ما لم يخرج عن القبلة
وعندهما يكون الامر موقوفا فان سجد الامام يصح اقتداؤه والا فلا ومنها ان وضوءه
بالقهقهة هل ينتقض ام لا فعند محمد ينتقض وعندهما ان سجد للسهو ينتقض والا فلا ومنها
ان وضوءه بالقهقهة هل ينتقض ام لا فعند محمد ينتقض وعندهما ان سجد للسهو ينتقض والا
فلا ومنها ان فرضه بنية الاقامة هل يتغير ام لا فعند محمد يتغير سواء سجد او لم يسجد وعندهما
لا يتغير الا اذا سجد والرابعة انه اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي
الصلاة قصدا هل يفسد ام لا فعند محمد يفسد سجد الامام او لم يسجد لصحة الاقتداء
وعندهما لا يفسد لعدم صحة الاقتداء **قوله** لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا خروجا موقوفا ولا
خروجا باتا وعندهما لا يخرجه خروجا باتا ولكن يخرجه خروجا موقوفا **قوله** لانه محلل
الى اخره اي لان السلام محلل في نفسه وانما لا يعمل السلام عمله وهو التحليل لحاجة المصلي
الى اداء السجدة فلا تظهر الحاجة دون السجدة يعني اذا سجد للسهو تحقق الحاجة فيسقط
معنى التحليل عن السلام للحاجة ولا يتحقق الحاجة اذا لم يعد الى سجود السهو فيثبت التحليل
قوله ويظهر الاختلاف في هذا اي تظهر فائدة الاختلاف فيما اذا دخل رجل في صلاته
بعد التسليم هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو او لا وعندهما
ان سجد يكون داخلا والا فلا **قوله** لان هذا السلام غير قاطع يعني ان سلام من عليه السهو غير
قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما
فلا يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام مطلقا فلما نوى القطع يكون بنيته مبدلة للمشروع
وليس للعبد تبديل المشروع فتلغو نيته كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا يصح
نيته فيكون رجعيا **قوله** وذلك اول ما عرض له استقبل الصلاة قيل معناه اول
ما سها في عمره هكذا فسر صاحب الاجناس قول محمد وعلله وقال لانه قد ذكر في صلاة الاثر
ان شك بعد ذلك في مثله من الصلوة بني على اكبر ظنه وقال شمس الائمة السرخسي رحمه
الله معنى قوله اول ما سها ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام
اي في هذه الصلاة وكلاهما قريب اعلم انه اذا سها في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا
فينظر ان كان السهو وقع له اول مرة يستقبل الصلاة عند علمائنا رحمهم الله وقال الشافعي
رحمه الله يبني على الاقل لما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي سعيد الخدري رضي

الله

الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك
وليبن على اليقين ولنا ما روى خواهر زاده وغيره في المبسوط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وقال عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وروى عامر الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا شك الرجل في
الصلاة استقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط فرض بيقين من غير مشقة تلحقه فيلزمه
الاستقبال كما اذا شك في اصل صلاته انه صلى ام لا وكما اذا ترك صلوة واحدة من يوم
وليلة ولا يدري ايها اي صلوة فانه يصلي خمس صلوات حتى يخرج عن العهدة بيقين بخلاف
ما اذا كان يسهو كثيرا حيث لا نقول بالاستقبال للزوم الحرج لان الحرج له اثر في الاسقاط
والجواب عن حديث ابي سعيد ان القاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل
الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين **قوله** وان كان
يعرض له كثيرا بنى على اكبر رايه يعني على غالب رايه وهو الظن اعلم انه اذا كان السهو يعرض له
كثيرا يتحرى ان كان له ظن فعلى اي شيء وقع تحريه يعمل به وقال الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه
الله في شرح مختصر ابي الحسن الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه ان الشك يعتاده حتى
يصير غالب حاله فكلما اعاد شك ولا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان
يرجع الى الاجتهاد ثم قال هذه رواية الاصول يعني التحري وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يبني على اليقين وهو قول الشافعي والتحري طلب ما هو الاحرى وهو
الصواب ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار عن ربيع المؤذن عن
يحيى بن حسان عن وهيب عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فلينظر احرى ذلك الى الصواب
فليتمه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم ولان عدد الركعات شرط من شرائط
الصلاة فجاز التحري عند الاشتباه كما في التوجه الى القبلة **فان قلت** ما الجواب
عن حديث ابي سعيد رضي الله عنه وليس فيه فصل بين ما اذا وقع له السهو اول مرة او كثيرا
وقد امر فيه بالبناء على اليقين وتمسك به الشافعي رحمه الله **قلت** المذكور في حديث
ابي سعيد الشك وهو عبارة عن تساوي الطرفين فاذا كان الامر كذلك فنحن نقول ايضا
بالبناء على الاقل وليس كلامنا فيه وانما هو في الظن وهو عبارة عن رجحان احد الطرفين له
فان قلت حديث عبد الله ايضا مطلق فكيف حملتموه على ما اذا كان السهو يقع
له كثيرا **قلت** توفيقا بين حديثي عبد الله وابي سعيد رضي الله عنهما ولان من وقع
السهو كان له عادة حرجا بينا في الاستقبال بخلاف ما اذا لم يكن له عادة **قوله** وان
لم يكن له راي بنى على اليقين اي على الاقل وهذا لما روي عن ابي سعيد رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على
اليقين وهو محمول على ما اذا لم يكن له ظن لان الشك عبارة عن تساوي الجهتين **قوله**
والاستقبال بالسلام اولى وهذا متعلق بقوله استانف الصلاة يعني اذا استانف
الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة استانف بالسلام لانه اولى لانه المحلل المشروع
دون الكلام فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه قاطع للصلاة كالسلام اما اذا استانف
بمجرد النية فلا اعتبار له **قوله** وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته

كيلا يصير تاركا فرض القعدة بيانه فيما ذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي انه اذا الحج
يقع تحريه على شي بنى على الاقل كما اذا وقع له الشك في الركعة او الركعتين فانه يجعلها ركعة واحدة
ولو وقع له الشك في الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان كان بين الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا
فيتم صلاته وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع له الشك انها اخر صلاته احتياطا ثم يقوم
فيضيف اليها ركعة اخرى وهذا الذي قلنا اذا سها انه صلى ثلاثا او اربعا اما اذا سها في الفجر انه
صلى ثنتين او ثلاثا او سها في ذوات الاربع انه صلى اربعا او خمسا فانه يومر بالتحري فيعمل بتحريه
على ما وقع الا انه اذا كان قائما يعود الى القعدة اذا وقع تحريه على انها خامسة لاحتمال فساده
الصلاة بتركها فان كان قاعدا يتحرى في اعداد الركعات اولا فان وقع تحريه على انها ثانية في
صلاة الفجر او رابعة في ذوات الاربع اجزاته هذه القعدة وان وقع تحريه على انه زاد
ركعة يتحرى انه هل قعد على راس الثانية في الفجر او على راس الرابعة في ذوات الاربع ام
لا فان وقع انه قعد فانه تجزيه وان وقع انه لم يقعد فانه لا تجزيه وان لم يقع تحريه على
شي تفسد صلاته ولا يبني على الاقل كذا ذكر خواهر زاده رحمه الله في مبسوطه لان البناء
على الاقل فيما اذا لم يكن احتمال الفساد كما اذا شك انه صلى ثلاثا او اربعا وقد ثبت الاحتمال
هنا لجواز ترك القعدة الاخيرة والصلاة اذا دارت بين الفساد والجواز يحكم بفسادها
ومثل هذا الاحتمال لم يعتبر مع التحري لان الشرع جعل احتمال الفساد ساقط الاعتبار
مع التحري كما في باب القبلة والثوب والله اعلم باب

صلاة المريض لما ذكر صلاة الساهي وهي صلاة مع قصور ولها جابر شرع في صلاة المريض
لانها صلاة مع قصور ولها جابر ايضا وهو قدر الامكان او لان كلا من السهو والمرض
من العوارض السماوية فتناسبا بان يذكر احدهما عقيب الاخر لكن تقديم السهو لكثرة
وقوعه قوله اذا عجز المريض عن القيام الى اخره اعلم انه لا يشترط العجز عن القيام
بحيث لا يمكنه القيام اصلا بان يصير مقعدا حتى اذا خاف زيادة المرض او ابطا البرء كان
عاجزا عن القيام كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه وجملة القول هنا ان المريض اذا قدر
على اداء المكتوبة قائما بركوع وسجود يلزمه ذلك ولا يجزيه غيره كالصحيح وان عجز عن القيام وقدر
على الركوع والسجود قاعدا يجزيه اداؤه كما قدر وان قدر على القعود ولم يقدر على الركوع
والسجود يومي بهما قاعدا فان لم يقدر على القعود ايضا يومي بهما مضطجعا لان الطاعة
بحسب الطاقة ويجعل سجوده اخفض من الركوع والاصل في هذا قوله تعالى فاذكروا
الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والمراد منه الذكر في الصلاة لان الامر للوجوب ولا ذكر
يجب خارج الصلاة فتعينت الصلاة ثم صلاة الصحيح لا تصح بهذه الصفة فتعينت صلاة
المريض وقال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه روي عن عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه انه خرج فراى اقواما يذكرون الله قياما فقال لهم ما هذه البدعة فقالوا سمعنا
الله تعالى يقول فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فقال انما قال هذا في الصلاة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى عمران بن حصين انه قال كان بي الناصور فسالت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب
والحديث مسند في الصحيح ايضا الا انه قال في الصحيح كانت بي بواسير فسالت النبي صلى
الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما الى اخره قوله يومي ايماء يعني قاعدا قال

صاحب التحفة اختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما
شا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس
عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وعن زفر انه يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته
والصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات اولى قوله
لانه وسع مثله اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا او سع مثل هذا الرجل الذي لا يقدر على
القيام والركوع والسجود والطاعة بحسب الطاقة فيجزيه ايماؤه لعدم قدرته على ازيد من ذلك
قوله ولا يرفع الى وجهه شي يسجد عليه وهذا لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل
على مريض يعوده فراه يسجد على عود فانتزعه ورمى به وقال هذا امر عرض به لكم الشيطان وقال الشيخ
ابو الحسين الكرخي رحمه الله كان ابن عمر رضي الله عنهما ينهى المريض ان يسجد على عود او على وسادة
ولان هذا تكلف لا يحتاج اليه المريض فلا يفعل ذلك ولو فعل فلا يخلو اما ان يحصل سجوده على ذلك
الشي ايماء او لا فان كان ايماء يجزيه والا فلا لانه ترك الفرض وهو الايماء كذا ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله وهو معنى قول صاحب الهداية وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه اي ان وضع
ذلك الشي على جبهة المريض كي يسجد عليه لا يجزيه لانعدام الايماء قوله وان لم يستطع القعود استلقى
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى قال الامام حميد الدين الضرير وغيره في شروحهم
يوضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة
الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف المرضى ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا رضي الله عنهم في كيفية
الاستلقاء فقال في ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس
عنهم انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي
رحمه الله وروى الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة
كذا في شرح الاقطع وغيره وجه المشهور ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال يصلي المريض
مستلقيا على قفاه تلي قدماه القبلة ولان من نام على جنبه فهو منحرف عن القبلة واداء الصلاة
يجب فيها التوجه دون الانحراف فكان الاستلقاء على الظهر اولى لان اشارة المستلقي على الجنب
تقع الى رجليه لا الى القبلة ووجه رواية ابن كاس ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال يصلي
المريض فان لم يستطع على جنبه فعلى ظهره ووجه ما روى الطحاوي رحمه الله حديث عمران
وهو قوله عليه السلام فان لم تستطع فعلى جنب ويجاب عن هذا بان المراد منه الاضطجاع يقال
لمن استطاع على ظهره انه على جنبه بدليل قول عمر بن ابي ربيعة ان جنبي عن الفراش لناب
كتنو السيوف عند صراب ومعلوم انه اخبر بعدم استقرار النوم واراد به ترك الاضطجاع
قوله جاز لما روينا اشارة الى حديث عمران الذي ذكر في اول الباب الا ان الاولى اي الاحرى
هو الاولى والاستلقاء على الظهر قوله وبه يتادى الصلاة اي بوقوع الاشارة الى هو الكعبة
يتادى الصلاة قوله وان لم يستطع الايماء براسه اخرت الصلاة عنه اعلم ان المريض اذا عجز
عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه ولا
بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد بن الحسن
رحمه الله انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين اولا
لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه

وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه خلافهم وقال الامام
القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه وبعينيه متى قدر على الاركان
وقال الشافعي يومي بعينيه وقلبه وجه قول الحسن ان الصلاة شرعت بافعال توجد من الاعضا
الظاهرة لا من الاعضا الباطنة ولهذا يجوز الصلاة اذا لم يحضر قلبه في الصلاة ولا يجوز الايما
بالقلب فما دام يقدر على الافعال بالاعضا الظاهرة يخاطب بالصلاة فاذا عجز سقطت عنه الصلاة ووجه
قول زفر رحمه الله ان الايما بالراس يجوز بالاتفاق وفي الايما بالراس ايما بالعينين والحاجبين فاذا عجز
عن الايما بالراس وقدر على الايما بالعينين والحاجبين يلزمه ما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه لان
الطاعة بحسب الطاقة فاذا عجز عن ذلك يومي بالقلب لان للقلب حظا في الصلاة وهو النية ولنا
ان فرض السجود يتادى بالراس فجاز الايما به عند العجز ولم يتعلق ركن من اركان الصلاة بالحاجبين
والعينين والقلب فلم يجز الايما بها عند العجز كما لم يجز باليد ولانا لا ايما بالقلب بمجرد الاعتقاد والصلوة
من افعال الجوارح الظاهرة فلم يجز ان ينوب منابها كما في الحج والصوم قوله لما روينا من قبل اشارة الى
قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك قوله ولا قياس على
الراس يعني لا يصح قياس زفر رحمه الله الايما بالحاجبين والعينين والقلب على الراس لان بالراس يتادى
ركن الصلاة وهو السجود بخلاف المقيس والقياس مع وجود الفارق لا يصح قوله وقوله اخرت
عنه اشارة الى انه لا يسقط الصلاة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح وهذا
هو اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم يسقط عنه الصلاة اذا كان العجز اكثر من يوم وليلة وهو
اختيار شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده حتى لو قدر على الايما بالراس لا يلزمه
القضا وان كان العجز دون يوم وليلة لا يسقط بالاتفاق وجه الاول انه لا يعجز عن فهم الخطاب
لم يسقط عنه الصلاة بخلاف المغمى عليه لانه يعجز عن فهم الخطاب فجاز ان تسقط عنه الصلاة بالدخول
في حد التكرار ووجه الثاني ان العجز عن الايما بالراس سبب معجز عن الادا كالاغما فتسقط عنه
الصلاة كما سقط عن المغمى عليه اذا دخل في حد التكرار سلمنا انه يفهم الخطاب دون المغمى عليه لكن
علة سقوط الصلاة عن المغمى عليه اذا زاد على يوم وليلة موجودة في العاجز عن الايما بالراس وهي
الحرج على تقدير التحرز عن الادا فيثبت الحكم هنا كما يثبت ثمه قوله وان قدر على القيام ولم يقدر
على الركوع والسجود لم يلزمه القيام يعني ان شا صلى قايما يومي وان شا صلى قاعدا بالايما وهو المستحب
وقال زفر والشافعي يصلي قايما لهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمران بن حصين
صل قايما فان لم تستطع فقاعدا وقد نقل الحكم من القيام الى القعود ولانه اذا كان قادرا على
القيام والركوع والسجود كان يلزمه ان ياتي بالكل فاذا قدر على البعض وعجز عن البعض
لزمه ما قدر عليه وسقط عنه ما عجز عنه ولنا ان فرض الركوع والسجود اذا سقط عن الانسان
سقط فرض القيام ايضا كما في الراكب ولان العاجز عن الركوع والسجود عاجز عن القيام غالبا
لان الانتقال من القعود الى القيام اشق من الانتقال من القيام الى الركوع فاذا كان الغالب
كذلك لم يعتبر بالنادر فجعل كالعاجز عن الامرين ولان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجدة
لما في السجدة من نهاية التعظيم فلما سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام وهو
الوسيلة كمن سقط عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة واما اجزاه القيام لانه تكلف ما لا يلزمه
فصار كما لو تكلف الركوع والجواب عن الحديث قلنا ذاك في المريض الذي يقدر على الركوع والسجود
ولا كلام لنا فيه وكلامنا فيما اذا لم يكن قادرا عليهما قوله لما انها اي في السجدة قوله واذا كان

لا يتعقبه

لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير اي اذا كان لا يتعقب القيام السجود لا يكون ركنا فيتخير
المصلي بين ان يصلي قايما بالايما وبين ان يصلي قاعدا بالايما لكن الافضل ان يومي قاعدا لانه اشبه
بالسجود لكون القعود اقرب الى السجود من القيام لا يقال يرد عليكم صلاة الجنازة حيث لم يلزم
ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانا نقول صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة
بل هي دعا قوله وان صلى الصحيح بعض صلاته قايما ثم حدث به مرض الى اخره يعني ان
الصحيح اذا صلى بعض صلاته ثم عرض له مرض يبني على حسب امكانه وهذه رواية الاصول
وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه يستقبل الصلاة اذا صار
الى حال الايما وجه المشهور انه اذا بنى كانت صلاته بعضها كاملة وبعضها ناقصة واذا
استقبل كان كلها ناقصا فكان البنا اولى ولانه بنى صلاة الايما على تحريمة بركوع وسجود فصار
كاقتدا المومي بالراكع والساجد ووجه الرواية الاخرى انهما فرضان مختلفان فلا يبنى احدهما
على الاخر كالظهر والعصر قوله فصار كالاقتدا اي صار بنا المريض على اول صلاته كالاقتدا
اي يجوز هذا كما يجوز ذاك اذ يصح اقتدا القاعد بالقايم والمومي بالراكع والساجد والاصل في
المسيلة ان كل موضع يصح الاقتدا يصح البنا والا فلا كما اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض يتمها
بحسب ما يمكنه لان الاقتدا القاعد او المومي بالقايم يصح بالاتفاق اما اذا ابتداها قاعدا يركع
ويسجد فقدر على القيام هل يبني فقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يبني لان من اصلهما ان
اقتدا القايم بالقاعد يجوز فكذا البنا وقال محمد لا يبني لان من اصله ان اقتدا القايم بالقاعد لا يصح
فكذا البنا قوله وقد تقدم بيانه اي بيان اختلافهما في الاقتدا مر في باب الامامة قوله
وان صلى بعض صلاته بايما ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وعند زفر والشافعي رحمهما الله يبني وهذا لان اقتدا الراكع
والساجد بالمومي يجوز عندهما فكذا البنا وعندنا لا يجوز امامة المومي للراكع والساجد فلم يجز بنا
الركوع والسجود على تحريمة انعقدت بايما وقد مر تحقيق مسيلة الاقتدا في باب الامامة قوله
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا لان الاتكا ادنى حالا من القعود لانه لا ينافي القيام وكلا
القعود فانه ينافي فيه فلما كان القعود بغير عذر جايزا مكروها عنده كان الاتكا بغير عذر مكروه وعندهما
يكره الاتكا بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلاة عندهما والاتكا دون القعود باعتبار
انه لا ينافي القيام فكان مكروها لكونه اساة في الادب قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
لكن هل يجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعندهما لا يجوز وقد مر بيانه في
فصل القراة وقوله وقد مر في باب النوافل فيه نظر لانه لم يذكره في باب النوافل قوله
ومن صلى في السفينة قاعدا من غير عذر اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله وجملة القول في هذا
ان المصلي لا يخلو اما ان كان عاجزا عن القيام او لا والسفينة جارية او راسية فان كان عاجزا
عن القيام يجوز له الصلاة قاعدا بالاتفاق وان لم يكن عاجزا عن القيام والسفينة راسية
لا يجزيه الصلاة قاعدا بالاتفاق فاذا كانت جارية يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقد
اسا وعندهما لا يجوز وبه اخذ الشافعي لهما انه ترك القيام في المكتوبة مع القدرة عليه فصار
كما لو كان على الارض حيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه وله ما روي عن ابن سيرين
انه قال صلى بنا انس رضي الله عنه في السفينة قعودا ولو شينا لخرجنا ولان الغالب من حال
الراكب دوران الراس واسوداد العين والعجز عن القيام فلما كان الغالب ذاك جعل

كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب ان يكون فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو
كان على الارض لان الغالب ان لا يدور الراس ولاتحاد الاعين وايضا ان السفينة لها شبهان
شبه بالارض من حيث انه يباح الجلوس عليه للقرار ولهذا لم يجز ان يترك الركوع والسجود
في التطوع وتكفيه سجدة واحدة اذا تلا اية السجدة مرتين ويلزمه التوجه الى القبلة اينما
دارت وشبه بالدابة لان السفينة مركب البحر والدابة مركب البر فوفرنا من الشبهين حظهما
فقلنا لا يسقط الركوع والسجود كما لو كان على الارض ويسقط القيام كما في صلاة الراكب على
الدابة **قوله** والخروج افضل ان امكنه الخروج من السفينة يعني ان كان يقدر على الخروج الى
الشط يستحب له الخروج **قوله** والمربوطة كالشط يعني ان حكم السفينة اذا كانت مربوطة
اي مشدودة حكم الشط حتى لا يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما لو كان على الشط
قال شيخ الاسلام خواهر زاده لم يفصل في الكتاب يعني في السفينة للمبسوط على قول ابي حنيفة رضي
الله عنه بين ان يكون السفينة جارية وبين ان يكون راسية بل اطلق الجواب اطلاقا ثم قال
بعض مشايخنا ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يصلي قاعدا اذا كانت السفينة جارية لان الغالب
دوران الراس فاذا كانت راسية لا تجزيه الصلاة قاعدا وقوله في الهداية هو الصحيح احتراز
عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة رضي الله عنه تجوز الصلاة قاعدا في السفينة جارية
كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في
الراسية كما قال بعض مشايخنا رحمهم الله **قوله** ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى
الى اخره المريض اذا اغمي عليه يوما وليلة او اقل ثم افاق يقضي استحسانا وكان القياس
ان لا يقضي اذا اغمي عليه وقت صلاة كامل كما اذا كان الاغماء اكثر من يوم وليلة وبه قال الشافعي
الا انه يقول اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق قبل غروب الشمس يلزمه قضاء الظهر والعصر
لانه يجعل الوقتين بمنزلة وقت واحد حتى جوز اداء احدهما في وقت الاخر للمريض والمسافر
وكذا اذا اغمي عليه قبل غروب الشمس ثم افاق قبل طلوع الفجر يجب عليه قضاء المغرب والعشاء
وجه القياس ان الاغماء عذر يعجزه عن فهم الخطاب وكثيره يمنع الوجوب فكذا قليله كالجنون
بخلاف النوم فان كثيره لا يمنع الوجوب لندرته فكذا قليله ووجه الاستحسان ما روي عن
علي رضي الله عنه انه اغمي عليه يوما وليلة فقضى وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه اغمي عليه
اربع صلوات فقضاهن وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اغمي عليه اكثر يوم وليلة فلم يقض والفقه
في المسئلة انه عذر يعجزه عن فهم الخطاب فلا ينافي الوجوب في الذمة ما لم يؤد الى الحرج لانه لا يشق
عليه قضاؤه الا ترى ان الحائض تقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه يلحقها
مشقة واما اعتباره بالجنون فغير مسلم لان الجنون عندنا كالاغماء [illegible] في ادوار الصلاة ان
الجنون اذا كان اكثر من يوم وليلة يسقط القضاء وان كان اقل من ذلك فلا يسقط **قوله** وهذا
استحسان اي قضاء المغمى عليه خمس صلوات وما دونها استحسان **قوله** بخلاف النوم يعني اذا
زاد النوم على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان امتداد النوم اكثر من يوم وليلة نادر فلا
عبرة بالنادر فالحق كثيره بقصيره **قوله** ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد
رحمه الله اي من حيث اوقات الصلوات يعني ان محمدا رحمه الله يعتبر اوقات الصلوات حتى
لا يسقط عنه القضاء ما لم يصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على يوم وليلة كما اذا اغمي
عليه قبل الزوال ثم افاق من اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد خلافا لهما

لمحمد

لمحمد رحمه الله ان حقيقة التكرار تحصل بفوات الست فيعتبر الاوقات ولهما ما روي عن
ابن عمر رضي الله عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات والعبرة في المنصوص
عليه لعين النص لا للمعنى والله اعلم ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط خواهر زاده وفي اصول
فخر الاسلام البزدوي في باب الامور المعترضة على الاهلية كما ذكره صاحب الهداية
بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله والفقيه ابو الليث رحمه الله جعل اعتبار
الساعات رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر شمس الائمة السرخسي ان اعتبار الساعات
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح ان العبرة لعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي
وفي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر قول ابي
يوسف رحمه الله والله **باب في سجود التلاوة** كان من حق الباب
ان يذكر عقيب باب سجود السهو لمناسبة بينهما من حيث بيان السجود الا ان المصنف رحمه الله
لما قدم باب صلاة المريض لكون المرض من العوارض السماوية كالسهو تأخر هذا الباب
ضرورة وهو في الحقيقة ملحق بباب سجود السهو ايضا ثم الاضافة اضافة الحكم الى سببه
فان قيل التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع
فكيف لم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسماع **قلت** لا نسلم ان السماع
سبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة ايضا كما هو مذهب بعض مشايخنا ولئن
سلمنا انه سبب في حقه لكن انما لم يذكره لكون التلاوة اصلا في الباب لان التلاوة اذا لم توجد لا
يوجد السماع ثم اعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول في انها واجبة ام سنة والثاني في سبب
وجوبها والثالث في شرطها والرابع في ركنها اما الاول فعندنا لعلمائنا رحمهم الله انها واجبة
وقال الشافعي انها سنة لما ان زيد بن ثابت رضي الله عنه قرا سورة والنجم بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي صلى الله عليه وسلم فدل على انها غير واجبة
ولاصحابنا رضي الله عنهم قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون
ذمهم على ترك السجود وانما يستحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة والنجم فاسجدوا
وقوله تعالى في سورة اقرا واسجد ومطلق الامر للوجوب وقد روي عن علي رضي الله عنه
انه قال عزائم السجود اربعة الم تنزيل وحم والنجم واقرا باسم ربك والعزيمة عبارة عن
الواجب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال السجدة على من جلس لها وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال السجدة على من سمعها استنكاف الكفار وموافقة وكلمة على للايجاب
ولان في بعض اي السجدة ذكر طاعة الانبياء والاولياء وفي بعضها ذكر استنكاف الكفار وموافقة
الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهداهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن
واجبة لما جاز اداؤها في الصلوة لان زيادة سجدة هي تطوع توجب الفساد عنده اذا كان
عمدا وعندنا تكره ولانه ركن منفرد عن اركان الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج
الصلوة فوجب ان تكون واجبة قياسا على القيام في صلوة الجنازة واما الجواب عن حديث
زيد رضي الله عنه فنقول يحتمل انه كان على غير طهارة او كان في وقت يكره السجود
فيه ويحتمل انه اخر لان وجوبه ليس على الفور ولا احتجاج بالحديث انما يستقيم
اذا روي انه عليه السلام لم يسجد حتى خرج من الدنيا **فان قيل** انها ركن
منفرد عن الصلاة فلا يجب قياسا على القيام والركوع **قلت** القياس ليس

بصحيح لانها مسنونة عنده مع ان القيام او الركوع خارج الصلوة ليس بمسنون **فان**
قلت جاز اداوها على الدابة بايما اذا تلا اية السجدة راكبا ولو كانت واجبة لم تجز
كالوتر والمكتوبات **قلت** لما كان يكثر وجودها بكثرة القراءة جاز اداوها راكبا دفعا
للحرج بخلاف الوتر وساير المكتوبات فانها شرعت في اوقات مخصوصة فلا حرج في النزول
واما الثاني فنقول ان سبب وجوبها التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة اما التلاوة
فظاهر لانها تضاف اليها حيث يقال سجدة التلاوة والاضافة دليل السببية واما السماع
فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد لسماع تلاوة غيره كما يسجد لتلاوة نفسه وعن الصحابة
رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من سمعها كما قالوا على من تلاها واما الثالث فنقول ان
شرطها اربعة الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث واستقبال القبلة وستر العورة
وهذا لان السجدة ركن من اركان الصلاة فاشترط لادا بعضها ما يشترط لادا كلها واما
الرابع فنقول ان ركنها وضع الجبهة على الارض لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والسجدة
لا تحصل الا بوضع الجبهة على الارض قال في النوازل اذا قرا الرجل اية السجدة بالهجاء لا
تجب عليه السجدة لانه لا يقال قرا القران وانما يقال هجا القران ولو فعل ذلك في الصلاة
لا تنقطع صلاته لان ذلك من القران لان الهجا موجود في القران **قوله** قال سجود
التلاوة في القران اربعة عشر اعلم انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في ان السجود اربعة عشر
موضعا الا انه لا يقول بالسجدة في سورة ص ويقول بالسجدتين في سورة الحج وقال مالك لا
سجود في المفصل في سورة والنجم وفي سورة اذا السما انشقت وفي اقرا باسم ربك وبه قال
الشافعي في القديم فيكون على قول مالك احدى عشر سجدة والمفصل عند بعضهم ما دون
الحواميم من سورة الحجرات وعند بعضهم ما دون سورة الحجرات كذا ذكر خواهر زاده في
مبسوطه الاختلاف في المفصل قال اصحابنا رحمهم الله السجدة الثانية في الحج ليست بسجدة
تلاوة بدليل قرانها بالركوع ولان هذه سورة واحدة فلا يجتمع فيها سجدتان قياسا على ساير
السور **فان قلت** روى ابو داود في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الحج سجدتان قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقراهما
قلت نحن نقول بموجب ذلك لكن الاولى للتلاوة والثانية للصلاة وقال اصحابنا
ان سجدة ص سجدة تلاوة وقال الشافعي انها سجدة شكر وثمرة الخلاف في انها هل تفعل في الصلاة
ام لا لنا ما روى ابو داود في سننه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قرا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه وفي
مبسوط خواهر زاده عن عثمان رضي الله عنه انه قرا سورة ص في الصلاة وسجد الناس وسجد
الناس معه وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد ولو كانت
سجدة شكر ما جاز ادخالها في الصلاة **فان قلت** روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في سجدة ص سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا **قلت**
هذا لا يصح به الاحتجاج للشافعي لانه مرسل وهو ليس بحجة عنده الا مراسيل سعيد بن المسيب
ولئن صح انه مسند فنقول يجوز ان يكون سجدة تلاوة وسببها الشكر وقال علماؤنا رحمهم
الله في المفصل ثلاث سجدات بدليل ما روى ابو داود في سننه عن عمرو بن العاص رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقراه خمس عشرة سجدة في القران منها ثلاث في المفصل

وفي سورة

وفي سورة الحج سجدتان الا انا نقول السجدة الثانية في الحج هي سجدة الصلاة وروى البخاري
في الصحيح عن الاسود عن عبد الله قال قرا النبي صلى الله عليه وسلم النجم فسجد فما بقي احد من
معه غير شيخ اخذ كفا من حصا او تراب فرفعه الى جبهته وقال يكفيني هذا فرايته بعد قتل
كافرا وفي الصحيح ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه
المسلمون والمشركون والجن والانس وفي السنن عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العتمة
فقرا اذا السما انشقت فسجد فقلت ما هذه السجدة قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله
عليه وسلم فلا ازال اسجد بها حتى القاه وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار حدثنا
ابن مرزوق قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر عن علي رضي
الله عنه قال ان عزائم السجود الم تنزيل وحم والنجم واقرا باسم ربك وذكر في شرح الاثار
ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال سجدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اذا السما انشقت واقرا باسم ربك الذي خلق سجدتين **فان قلت** روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة **قلت**
معناه انه لم يسجد عقيب التلاوة بدليل ما روينا من الاحاديث او نقول انه مرسل رواه
عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم والمرسل ليس بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا **قوله**
وموضع السجدة عند قوله لا يسامون في قول عمر رضي الله عنه اعلم ان مواضع السجدة
في اخر الاعراف عند قوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله
يسجدون وفي الرعد عند قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة الى
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وفي بني اسرائيل
عند قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم عند قوله اذا تتلى عليهم
ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفي الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق
عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا وفي الفرقان عند قوله
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا وفي النمل
عند قوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراة العامة وعند قوله الا يا اسجدوا على
قراة الكسائي وفي الم تنزيل عند قوله انما يومن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا
وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفي ص عند قوله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
وفي حم عند قوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا
يسامون على مذهبنا وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الماخوذ للاحتياط
لانه لا يخلو اما ان يكون موضع السجدة في الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون كما قال
الشافعي او عند قوله لا يسامون فان كان عند الاول تجوز ادا السجدة عند الثاني
لانه يصير التاخير وان كان عند الثاني فلا يجوز اداوها عند الاول لانه يلزم تقديم
المسبب وهو فاسد ولان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام اولى وفي النجم
عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وفي اذا السما انشقت عند قوله فما لهم لا يومنون
واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وفي اقرا باسم ربك عند قوله واسجد واقترب

قوله والسجدة واجبة في هذه المواضع وقد بينا ذلك فلا نعيده قوله وهو
غير مقيد بالقصد الضمير يجوز ان يرجع الى قوله عليه السلام ويجوز ان يرجع الى الايجاب
يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد فيجب السجود على كل سامع سوا كان قاصدا للسماع
اولم يكن قوله واذا تلا الامام السجدة اي اية السجدة على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه سجدها وسجدها الماموم معه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اية
سجدة في صلاة الفجر فسجد وسجد الناس معه ولانه لولم يسجد المقتدي يلزم المخالفة بين الاصل
والتبع فلا يجوز قوله واذا تلا الماموم الى اخره المقتدي لو قرا اية السجدة وسمعها الامام والقوم
لا يسجدونها في الصلاة بالاتفاق وبعد الفراغ هل يسجدونها قال ابو حنيفة وابو يوسف لا
يسجدونها وقال محمد يسجدونها وانما لا يسجدونها في الصلاة لانه لا يخ اما ان يسجد الامام ويتابعه
التالي او يسجد التالي ويتابعه الامام ففي الاول خلاف موضوع التلاوة فلا يجوز لقول عمر
رضي الله عنه للتالي كنت لنا اماما فلو سجدت لسجدنا معك وفي الثاني خلاف موضوع الامامة
فلا يجوز ايضا لانه ينقلب المتبوع تبعا وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا
بالسجدة في موضع الاقتدا وخروجه عنه اعتمد على ان يودي مع الامام فلا يجوز ان ينفرد بشي
لمحمد رحمه الله ان سبب وجوب السجدة التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة وقد وجد
السبب لان التالي من اهل المعرفة والتمييز يدل على هذا وجوب السجدة على من سمع خارج
الصلاة فلو كانت تلاوته فاسدة لم تجب عليه كما لم تجب على من سمع من المجنون وتلاوة الجنب
والحايض والصبي والكافر توجب السجدة فهذا الا انه لم يجب اداوها في الصلوة للمانع
ولا مانع بعد الفراغ فيسجدون ولهما ان سبب وجوب السجدة قد وجد في الصلاة فكانت
السجدة من اجزايها والسجدة الصلاتية اذا لم تؤد في الصلاة لم تؤد خارج الصلاة كما لو كان
الامام تلا ولم يسجد في الصلاة لان الصلاتية تودي بتحريمة الصلاة ولا تحريمة بعد الصلاة
وهولا لما لم يقدروا على الادا في الصلاة لما قلنا لم يكن في الوجوب فايدة لانه لا تودي
الصلاتية خارج الصلاة الا ترى ان المريض اذا سمعها ولم يقدر على ادايها بالايما لا تجب
عليه بخلاف ما اذا سمعها من ليس في الصلاة لان هذه السجدة ليست بصلاتية في حقه
فيقدر على ادايها خارج الصلاة وبخلاف ما لو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لانها ليست من
افعال صلاتهم فلما لم تكن صلاتيه امكنهم الادا خارج الصلاة ومن سلك هذه الطريق من
اصحابنا رضي الله عنهم يقول بوجوب السجدة على السامع خارج الصلاة وطريقة اخرى ان
تلاوة المقتدي فاسدة شرعا فلا تكون سببا للوجوب كتلاوة المجنون وهذا لان الشرع
حجره عن القراة خلف الامام وتصرف المحجور لا حكم له الا ترى ان تصرف الامام ينفذ
عليه في حق القراة بخلاف الجنب والحايض فانه لا نهي في حقهما في قدر ما يتعلق به وجوب
السجدة وهو ما دون الاية بخلاف المقتدي فانه محجور عن قراة الاية وما دونها فلا
يتعلق بالمحجور حكم يوم به ولين سلمنا انهما منهيان لكن النهي لا يعدم المشروعية فلا
يلزم النهي عما لا يتكون الا ترى ان الطلاق حالة الحيض يقع وان كان منهيا بخلاف المحجور
فانه يعدمها وبخلاف الصبي والكافر فانهما ليسا محجورين ولا منهيين لان الصبي ليس
محجورا عما ينفعه ولا يضره ومن سلك هذه الطريقة لا يقول بوجوب السجدة على
السامع خارج الصلاة فيل المحجور الممنوع من التصرف على وجه ينفذ مثل ذلك التصرف

عليه من جهة غيره كالصبي والعبد والمجنون الا ترى ان تصرف الولي والمولى ينفذ على هولا قوله
هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يعني ان كون المقتدي محجورا ثبت في حق المقتدي
فلا يتجاوز الحجر عنهم فلا جرم تجب السجود بقراة المقتدي على من هو خارج الصلاة واحترز
صاحب الهداية رحمه الله بقوله هو الصحيح عن قول بعض المشايخ الذين سلكوا الطريقة
الثانية حيث قالوا بعدم الوجوب وهذا الذي قاله صاحب الهداية ضعيف لانه لما
سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج
الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له قوله وان سمعوا وهم
في الصلاة الى اخره الواو في وهم للحال المصلي اذا سمع السجدة من اجنبي يسجدها بعد الفراغ
في قولهم لان السبب وهو التلاوة الصحيحة او السماع لتلاوة صحيحة قد وجد الا انه لا يسجدها
في الصلاة لان سماع هذه السجدة ليست من افعال هذه الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب
او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا ياتي بها في الصلاة فان اتى بها فيها لا تجزيه ولا
تفسد صلاته في رواية الاصول وانما لا تجزيه لان فعلها في الصلاة منهي عنه فاذا فعلها وقعت
ناقصة فلا يتادى بها ما وجب كاملا قال القدوري وروي ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان صلاته تفسد وقال محمد لا تفسد كذا في شرح الاقطع ايضا وهذا على خلاف
ما ذكره صاحب الهداية بقوله وقيل هو قول محمد رحمه الله اي الفساد قول محمد رحمه الله وفي
مبسوط خواهر زاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل
ثم قال هكذا اقال على النحو وانما فسدت الصلاة على رواية ابن سماعة لانه اشتغل في صلاته بشي
حكمه ان لا يفعل بعد الصلاة فصار رافضا لصلاته كمن صلى النفل في خلال الفرض وجه
رواية الاصول ان سجدة التلاوة عبادة والصلاة لا تنافيها فصار كمن اتى بسجدة زايدة له
تطوعا فلا تفسد بخلاف من صلى النفل في خلال الفرض لان احرام صلاة اخرى في
الصلاة قوله فان قراها الامام وسمعها رجل معه في الصلاة الى اخره اذا سمع رجل اماما
يقرا اية السجدة فاقتدى به فلا يخ اما ان يكون اقتداوه قبل سجود الامام للتلاوة او بعد
السجود فان كان قبل السجود يسجد مع الامام لانه لو لم يقتد كان يسجد لوجود السبب فمع
الامام اولى فلما سجد مع الامام سقط عنه ما لزمه بسماعه قبل الاقتدا لان قراة الامام كقراته
من حيث ان الامام يتحمل عنه القراة وان كان اقتداوه بعد سجود الامام يسقط عنه ما
وجب بالسماع لانه اذا ادرك الامام في تلك الركعة صار مدركا للقراة فصار مدركا لما تعلق
بالقراة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر في زيادات الزيادات انه لا يسقط عنه ما
لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان رحمه
الله ووجه ما ذكر في زيادات الزيادات ان التلاوة في الصلاة فرض وفي خارج الصلاة نفل
ليست بفرض فجعلت تلاوة مبتداة حكما لا اعادة وتكرارا للاولى فصار كانه تلا تلاوة
اخرى فلا يسقط الاولى هذا انما اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادرك الامام
في الركعة الاخرى فقيل ينبغي ان لا يسجدها خارج الصلاة وقال الامام العتابي رحمه الله
واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية قوله لانه
لو لم يسمعها منه يعني اذا لم يسمع المقتدي اية السجدة بان اخفاها الامام يسجدها معه
ففي هذه الصورة قد سمعها فيسجدها بالطريق الاولى قوله لتحقق السبب وهو التلاوة

العيمية او السامع لتلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ رحمهم الله **قوله** لم تقض خارج الصلاة
لانها صلاتية وهذا لان السجدة التلاوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القران في الصلاة
افضل منها في غيرها فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص **قوله** ومن
تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزاته السجدة عن التلاوتين اي اعاد
في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلاة وهذا فيما اذا لم يختلف المجلس بان شرع في الصلاة
في مكانه ذلك قبل ان يشتغل بعمل اخر فاذا اختلف يسجد بعد الفراغ لما تلا خارج الصلاة وانما
اجزاته السجدة المفعولة في الصلاة عن تلاوته في الصلاة وعن تلاوته خارج الصلاة لما
ان المتلوة في الصلاة افضل من المتلوة في غيرها فقامت السجدة المفعولة فيها مقام السجدتين
لدفع الحرج فاذا لم يسجد في الصلاة لا يبقى عليه الا المائم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية
والصلاتية لا تقضى وهذا اعني استتباع المفعولة في الصلاة بما وجب خارج الصلاة على رواية
الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلاة التي رواها ابو حفص فاما على رواية نوادر الصلاة
التي رواها ابو سليمان لا يستتبع احدهما الاخرى وجه ما روى ابو سليمان ان المجلس يتبدل
حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فيتعلق بكل تلاوة حكم الا ترى ان المجلس قد يتبدل
بتبدل الافعال لانه يكون مجلس عقد ثم يكون مجلس مذاكرة علم ثم يصير مجلس اكل فيعتبر به
التعدد الحكمي كما يعتبر الحقيقي ولان للاولى قوة السبق وللثانية قوة الصلاتية فاستويا في
الوجوب فلا يستتبع احدهما الاخرى وجه الظاهر ان المجلس واحد حقيقة وحكما فلا يتعدد به
الوجوب اما الحقيقة فظاهر لانه شرع في الصلاة في مكانه ذلك واما الحكم فلان التلاوتين
من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف الاكل لانه ليس من جنس التلاوة **قوله**
قلنا للثانية قوة اتصال المقصود وهو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة اداؤها
واطلق في المتن النوادر والمراد نوادر ابي سليمان وبه صرح الشيخ ابو المعين في شرح
الجامع الكبير **قوله** وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها هذا على الروايات
كلها اما على رواية النوادر فظاهر واما على رواية الجامع والمبسوط فلان المتلوة في الصلاة
ستتبعه لقوتها المتلوة في غير الصلاة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية
بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز **قوله** ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يودي
الى سبق الحكم على السبب بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلاة بالمتلوة في غيرها بان قلنا السجدة
المفعولة خارج الصلاة تجزي عن التلاوتين جميعا يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب
وهو التلاوة وتقدمه عليه لا يجوز وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لا نسلم تقدم الحكم
على السبب لان مبنى السجدة على التداخل في السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لا يلزم ما قال
لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وقد تقدم السبب فتلاه حكم الا ترى الى ما قال في
الجامع الصغير رجل قرا اية السجدة فسجدها ثم قراها في مجلسه فليس عليه ان يسجدها فعلم بهذا
انه لا يلزم تقدم الحكم على السبب والمعول هو الذي حققته اولا والله اعلم **قوله** ومن
كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة سواء سجد للاولى او لم يسجد وبه
صرح في الجامعين والمبسوط والمراد من قوله وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ما
اذا ذهب عن مجلسه فرجع اليه فقرا ثانيا والاصل هنا ان لا يتكرر السجدة عند اتحاد
المجلس بتكرار اية السجدة وكان القياس ان تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب كالنذر الا

انا استحسنا لان جبرائيل عليه السلام كان يقرا على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرا النبي صلى الله عليه
وسلم على اصحابه رضي الله عنهم ويسجد مرة ولان ابا موسى رضي الله عنه كان يلقن الناس القران
في مسجد البصرة ويكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وقد روي عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم
الحسن والحسين رضي الله عنهما انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة
وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم ولان المعلم يحتاج الى تكرير الاية لتعليم
الصبيان وفي ايجاب السجدة متكررة حرج وهو مدفوع بخلاف ما اذا تلا اية واحدة في مجلسين
او ايتين في مجلس واحد حيث تجب السجدة متكررة لانهم تركوا القياس في الاية الواحدة في مجلس
واحدة فبقي ما سواها على اصل القياس ولانه لا يلزم الحرج ثم التداخل في السبب وهو ان
تجعل التلاوات المتعددة حقيقة متحدة حكما لا في الحكم لانا لو قلنا بالتداخل في الحكم دون
السبب يلزم ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجود سبب الاثبات فلا
يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها لا في اسقاطها ولهذا قلنا اذا كرر اية سجدة في مجلس واحد
لا يلزمه الا سجدة واحدة سواء سجد للاولى او لم يسجد لاتحاد السبب بخلاف التداخل في
العقوبات فانه في الحكم دون السبب ولهذا اذا زنى فحد ثم زنى يحد ثانيا لتعدد السبب بخلاف
ما اذا زنى ولم يحد ثم زنى يحد مرة واحدة لتداخل الحكم دون العقوبة **قوله** ولا يختلف
بمجرد القيام اي لا يختلف المجلس بمجرد القيام حتى اذا قراها وهو قاعد ثم قام فقراها لا يجب
الا سجدة واحدة بخلاف المخيرة وهي التي قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت
نفسي لا يقع الطلاق لوجود دليل الاعراض لا لتعدد المجلس لان العقود اجمع للراي **قوله**
وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه اذا كان يسدي
الكرباس ويقرا اية واحدة مرارا اختلف المشايخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان
المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه بكل تلاوة سجدة لان المجلس يتبدل حقيقة
بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد الحد كما في سير الدابة وهو الاصح **قوله** وفي المنتقل من غصن
الى غصن كذلك في الاصح اذا تلا اية على غصن ثم انتقل الى غصن اخر فتلاها قال بعض
مشايخنا يكفيه سجدة واحدة لاتحاد المجلس باعتبار اصل الشجر لانه واحد وقال بعضهم
يجب اخرى وهو الاصح الا ترى ان المحرم اذا قتل صيدا على غصن في الحرم واصل الشجر في الحل
يجب عليه الجزاء اعتبارا لمكان الغصن وقد اختلف الغصن هنا **قوله** وكذا في الدياسة اي
يتكرر الوجوب في الدياسة ايضا ~~تسمى بالفارسية حرج قال بعضهم~~ وفيه اختلاف المشايخ ايضا
ذكره خواهر زاده وغيره اذا تلا اية واحدة مرارا على الدواره التي تسمى بالفارسية
حرج قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان العمل واحد فاتحد المجلس وقال بعضهم يتكرر الوجوب
لان المكان متبدل حقيقة ولم يوجد ما يجمعه حكما فان الجامع للامكنة المختلفة حرمة ايضا
ذكره الامام العتابي في شرح الجامع الكبير والقيام والقعود والاتكاء والركوب والنزول
والخطوة والخطوتان لا يوجب اختلاف المجلس لان المعلم قد يحتاج الى هذا القدر وكذلك
اكل لقمة او شربة ماء وكذلك الدوران في البيت والانتقال من زاوية الى زاوية في
المسجد وقيل اذا كان البيت كبيرا او المسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس وفي الكرم والارض
يختلف المجلس والسير على الدابة في الصلاة لا يوجب اختلاف المجلس حكما لجواز الصلاة وفي
غير الصلاة يوجبه هو الصحيح كذا ذكره الامام العتابي وفي السفينة لا يختلف المجلس لان

واحدة ح

سيرها مضافا اليها لا الى الراكب الا ترى الى قوله تعالى وهي تجري بهم والى قوله وجرين بهم
فاذا تكررت التلاوة في ركعتين فالقياس ان يلزمه سجدة واحدة وهو قول ابي يوسف
الاخر وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول
محمد ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير والقدوري في شرحه وهذه من المسايل
الثلاث التي رجع ابو يوسف من الاستحسان الى القياس احداها هذه والثانية ان الرهن
بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان
يكون رهنا وهو قول محمد والثالثة ان العبد اذا جنى جناية فيما دون النفس واختار
المولى الفدا ثم مات المجني عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الاخير
وفي الاستحسان لا يخير وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وجه القياس ان التحريمة
تجمع افعال الصلاة فيصير كالمجلس الواحد ووجه الاستحسان ان المجلس وان اتحد لكن
لا يجوز الحاق التلاوة في الركعة الثانية بالتي حصلت في الركعة الاولى لانها لو الحقت
لخلت هذه الركعة عن القراءة فيلزم فساد الصلاة بخلاف التلاوة المتكررة في ركعة
حيث تجعل سجدة لانه لا يلزم الفساد والجواب عن قول محمد ان حكم جواز الصلاة مع
حكم وجوب السجدة امران متغايران فيتصور الانفكاك بينهما الا ترى ان تلاوة اية
السجدة في غير الصلاة يتعلق بها حكم وجوب السجدة دون جواز الصلاة وتلاوة غير اية
السجدة في الصلاة يتعلق بها حكم جواز الصلاة ولا يتعلق بها وجوب السجدة فلا يثبت به
هذا قلنا لا يلزم من عدم التحاق التلاوة في الثانية بالتلاوة في الاولى في حق جواز الصلاة
ان كانت مقتصرة على الثانية عدم التحاقها في حق وجوب السجدة والله اعلم **قوله**
ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب اي يتكرر الوجوب على السامع باتفاق
المشايخ وبه صرح الامام الزاهد العتابي اما على قول من يقول ان السبب في حق السامع
هو السماع فظاهر لانه اختلف مكان السماع واما على قول من يقول ان السبب في حق السامع
هو التلاوة ايضا فكذلك لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي
حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد
فتكرر الوجوب عليه **قوله** وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي
يتكرر الوجوب على السامع على قول بعض المشايخ لان السبب في حق السامع هو التلاوة
في قولهم وقد تكررت والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا وهذا اشارة
الى قوله لان السبب في حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب وهذا قول
القاضي الاسبيجابي رحمه الله صاحب شرح الطحاوي **قوله** ومن اراد السجود
كبر الى اخره اما التكبير فلما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عمر رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القران فاذا مر بالسجدة كبر وسجد
وسجدنا وانما لا يرفع يديه عند التكبير لان هذا التكبير مفعول لاجل الانحطاط لا للتحريمة
كما في سجود الصلاة فلا يرفع يديه وكذا التكبير عند رفع الراس لا يرفع اليدين فيه
ايضا لان ذلك للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من سجود ابن مسعود رضي
الله عنه ولا تشهد فيه لان التشهد لم يشرع الا في صلاة ذات ركوع وسجود الا ترى ان
صلاة الجنازة ليس فيها تشهد ولا سلام فيه لانه يقتضي سابقة التحريمة والتحريمة متقدمة

وكذا

وكذلك الاعتبار بسجود الصلاة لا يقتضي السلام وعن مالك فيها تسليم وقال خواهر زاده قال
الشافعي في كتابه فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم ياخذ بما قال الشافعي
لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى
التشهد ثم اختلف اصحابنا في انه ماذا يقول في السجود قال بعضهم يقرأ فيها رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي وقال بعضهم يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا حتى يكون موافقا للاية
وقال ابو بكر الاسكاف يقول سبحان ربي الاعلى لان سجدة الصلاة افضل من سجدة التلاوة
ويقول فيها ذلك كذلك هنا قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وفي السنن عن عايشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القران بالليل في السجدة مرارا سجد
وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ويستقبل في سجود التلاوة القبلة اعتبارا
بسجود الصلاة **قوله** ويكره ان يقرأ السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة قال محمد في
الجامع الصغير قال واكره ان يقرأ السورة ويدع السجدة في غير الصلاة لان في ترك اية السجدة
هجر شيء من القران وذلك ليس من اعمال المسلمين قال تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القران مهجورا ولانه فرار من التزام السجدة وذلك ليس من اخلاق المؤمنين وقوله في
غير الصلاة ليبان ان هذه الكراهة في الصلاة اشد **قوله** ولا باس بان يقرأ اية السجدة
ويدع ما سواها ولا يستحب قراءة اية السجدة بترك ما سواها لما فيها من وهم تفضيل بعض
الايات على البعض ولاجل هذا قال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة احب الي ان يقرأها
وايات معها **قوله** واستحسنوا اخفاها شفقة على السامعين وهذا لان السامع ربما لا
يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فياثم والله اعلم

باب صلاة المسافر قيل في وجه المناسبة لما وقع المصنف
رحمه الله في بيان النقصانات من السهو والمرض وكان سجدة التلاوة منها لانها اقتصار على
ركن واحد من الصلاة اتبعها السفر لان صلاة المسافر شطر صلاة المقيم الا ان سبب
السجدة وهو التلاوة لما كان عبادة من امور الدين وسبب قصر صلاة المسافر لما كان
معاملة من الافعال المباحة قدم باب السجدة على هذا الباب ثم المشروعات على نوعين
عزيمة وهي ما تقرر على الامر الاول ورخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر وهي على نوعين
رخصة اسقاط كقصر الصلاة ورخصة ترفيه كالفطر وقد عرف في الاصول **قوله**
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين ذلك الموضع مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام اراد بتغير الاحكام قصر الصلاة والافطار
والمسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج
على الحرة بغير محرم والضمير في بينه راجع الى الانسان ثم الكلام هنا يقع في فصول منها
بيان الشرط الذي يتعلق به رخصة المسافر وذلك قصد مدة السفر ومجاوزة بيوت المصر
وهذا لانه اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا وهذا اذا جاوزها
وهو يقصد ما دون مدة السفر لا يكون مسافرا لان الانسان قد يخرج الى بعض القرى
فلا يعتبر ذلك سفرا وكذلك اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا
لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل بالفعل فمن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث
لم يذكر قيد مجاوزة بيوت المصر ومنها ان مدة السفر موقتة خلافا لنفاة القياس قال

عندهم قليله وكثيره سواء وهو باطل باجماع السلف فروي عن عمر رضي الله عنهما ان اقل ما
يقصر فيه الصلاة يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا
زاد على يوم وليلة قصر وعن الحسن ليلتان وعن انس خمسة فراسخ وعن ابن عمر في رواية ثلاثة
ايام وعن الشعبي والنخعي وابن جبير من المداين الى الكوفة وهو مسيرة ثلاثة ايام وعن سويد
بن غفلة ثلاثة ايام كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري وغيره فدل على ان اقل مدة السفر
مقدر ومنها انه مقدر بثلاثة ايام ولياليها عندنا على رواية الاصول وروي الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث قصر وروي
ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد ان السفر اذا كان يومين واكثر اليوم الثالث قصر وكذلك رواية
المعلى عن ابي يوسف وروى المعلى عن محمد ان السفر لا يكون اقل من ثلاثة ايام كاملة وقال مالك
اربعة برد والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال وبه قال الشافعي وعن الشافعي في قول يوم
وليلة وفي قول يوم وليلتان ولنا ما روي في حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة بيانه ان النبي صلى الله عليه ذكر المسافر محلى
بالالف واللام فلا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو
ان يكون المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا اذ لو كان
مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد لان التقدير تقدير الجنس فثبت ان اقل مدة تثبت
به رخصة السفر ثلاثة ايام ولياليها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ان طريق
هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق وقد حصل الاتفاق في الثلاث ولم يرد توقيف
فيما دونها ولا اتفاق فلم يثبت فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلنا هذا خبر
رواه عبد الوهاب بن مجاهد عن ابيه قال الدارقطني عبد الوهاب ليس بالقوي وقال غيره كان
عبد الوهاب يروي عن ابيه ولم يره ويحدث في كل ما يسال عنه وان لم يحفظ وكان سفيان يرميه
بالكذب وقال يحيى بن معين ليس بشيء وقال احمد بن حنبل هو ضعيف جدا ومنها انه لم يرد به
ثلاثة ايام ولياليها المشي ليلا ونهارا ولكن جعل النهار للمشي والليل للاستراحة وبه صرح في
شرح الطحاوي ومنها اعتبار سير الابل ومشي الاقدام وهذا لانه اوسط انواع السير وخير
الامور اوساطها فان سير الفرس والبريد سريع جدا وسير العجلة بطيء جدا وسير الابل متوسط
وكذا سير الاقدام ويعنى به سير القافلة قوله عم الرخصة الجنس ومن ضرورته له
عموم التقدير بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها للجنس لعدم
العهد فيعم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة له
جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى يثبت هذه المدة في حق كل مسافر فلا
يكون اليوم والليلة مدة يترخص فيها المسافر لانه حينئذ يلزم الكذب في خبر الرسول وهو
لا يجوز لعدم ارادة معنى الجنس من الجنس فافهم ولا يقال عموم التقدير في المدة يلزم
من عموم الرخصة جنس المسافر اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر لانا
نقول لو جاز ذلك جاز في قوله يوما وليلة ان يقطع ظرفا للمقيم لا لقوله يمسح لان القرينتين
على نسق واحد وحينئذ يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا
اقام شهرا او سنة او سنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين

قوله وقد رابو

قوله وقدر ابو يوسف رحمه الله بيومين واكثر من اليوم الثالث وهذا بان يبلغ مقصده
في اليوم الثالث بعد الزوال وهذه رواية المعلى عن ابي يوسف وقد عرفت وجه هذه الرواية
ان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك قوله
وكفى بالسنة حجة عليهما والبا زايدة اي كفى السنة حجة عليهما اي على ابي يوسف والشافعي قوله
وهو قريب من الاول اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان الغالب سير مرحلة
في كل يوم ولا سيما في الشتا لان ايامها قصيرة قوله ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح وهذا احتراز
عما ذكر في شرح الطحاوي عن بعض مشايخنا رحمهم الله انهم قالوا اذا كان مقصده خمسة عشر
فرسخا فانه يكون مسافرا وجعلوا لكل يوم خمسة فراسخ قوله ولا يعتبر السير في الماء معناه
لا يعتبر به السير في البر والضمير في به راجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء
بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والاخر من البحر ومن طريق البر مسيرة
ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك طريق البر يترخص برخص المسافر ولو
سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر احدهما بالاخر وسير البحر يعتبر فيه ان يكون الريح
مستوية لا ساكنة ولا شديدة وهذا كما اذا كان له طريقان احدهما من الجبل والاخر من السهل
واحدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقرب من ذلك لا يعتبر احدهما بالاخر فان سلك الطريق
الذي هو مسيرة ثلاثة ايام يترخص والا فلا قوله وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنتصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر
فانها لا تنتصف اعلم ان القصر في الصلاة هل هو عزيمة او رخصة فيه اختلاف المشايخ فعامتهم على
انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمال مكروه وقال الشافعي رحمه الله انه مخير
بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل لنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة
رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر
وزيد في صلاة الحضر وفي الصحيح البخاري باسناده الى يحيى ابن ابي اسحاق قال سمعت انسا يقول
خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة
وعن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وفي شرح الاثار للطحاوي باسناده الى
يعلى ابن منية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله عز وجل فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد امن الناس فقال اني عجبت مما عجبت منه
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
وذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال ما رايت
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال اتموا فانا قوم سفر
وفي الصحيح البخاري ايضا صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بنا اربع ركعات فقيل ذلك لعبد
الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنا ركعتين
وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه بنا ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بنا ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان رضي
الله عنه على اتمامه بانه تاهل بمكة وعن الزهري انما اتم عثمان لانه اجمع الاقامة وهذا كله
يدل على ان فرض المسافر ركعتان وهذا لان فرض الصلاة في الكتاب مجمل وفعل النبي صلى الله

عليه وسلم ورد على وجه البيان والمعقول في المسئلة ان هذه رخصة اسقاط فلا يكون
فرضه اربعا ونعني بها ان يسقط لا الى بدل الا ترى ان المسافر اذا لم يصل الشفع الثاني لا
يقضيه ولا يكون اثما على تركه كالنفل بخلاف رخصة الصوم فانها رخصة ترفيه ونعني
بها سقوط وجوب الاداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء ولهذا اذا لم يصم في السفر يقضي
في الحضر **فان قلت** روي عن عائشة رضي الله عنها قالت قصر رسول الله
صلى الله عليه وسلم في السفر واتم فهذا ابدل على التخيير **قلت** معناه قصر
في الفعل واتم في الحكم ولا يقال كانت عائشة رضي الله عنها تتم وقد روي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت المسافر بالخيار ان شا اتم وان شا قصر لانا نقول انها سئلت عن ذلك
فقالت انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري ومعنى قولها ان شا اتم ان يدخل في صلاة
المقيم فيتم **فان قلت** قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
يدل على التخيير **قلت** لا نسلم بل فيه جواز القصر ولا يدل على نفي
الوجوب الا ترى الى قوله تعالى فلا جناح عليكم ان يطوف بهما لم ينف وجوب السعي بينهما
وايضا القصر المذكور في الاية معقود بشرط الخوف وقصر السفر غير معقود بشرط
الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغيره سوا في قصر السفر او نقول ليس المراد منه قصر
اعداد الركعات عندنا وهو على احد وجهين اما اباحة الصلاة بالايما في حال الخوف فيكون
قصرا في اوصاف الصلاة او اباحة الاختلاف والمشي في صلاة الخوف لان مثله في غيرها
يفسد الصلاة فسماه قصرا واباح الصلاة معه **قوله** وهذا اية النافلة اي عدم
القضاء علامة النافلة عدمه **قوله** وان صلى اربعا الى اخره المسافر اذا صلى اربعا فلا يخلو
اما ان يأتي بالقعدة الاولى او لا فان اتى بها يجزيه الشفع الاول عن فرضه والثاني نفل لان
فرض المسافر ركعتان وقد تم فرضه بالقعود عقيب الشفع الاول وبنا النفل على تحريمة
الفرض يجوز فيصح الا انه كره لترك التسليم وان لم يأت بالقعدة الاولى يفسد فرضه
لاختلاط النافلة به قبل اكماله لانه ترك القعدة عقيب الركعتين وهي فرض في صلاة
المسافر لانه هي الاخيرة فيما يقصر من الصلاة كما في صلاة الفجر اذا صلاها اربعا فان
قعد القعدة الاولى تجزيه صلاته والا فلا ثم اعلم ان المسافر اذا افتتح الظهر وهو
ينوي ان يصليها اربعا ثم بدا له فصلى ركعتين يجوز صلاته كالمقيم اذا نوى ان يصلي
الفجر اربعا ثم صلى ركعتين حيث لا يصير الفجر بنيته اربعا فكذا المسافر اذا نوى اربعا
وبه صرح في مبسوط خواهر زاده وقد ظن بعض المخبطين ان المسافر اذا افتتح الظهر
وهو ينوي اربعا لا يخرج عن عهدة الفرض وان قعد عقيب الركعتين وان الظن لا يغني
من الحق شيئا **قوله** واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين اعلم ان المسافر متى
يقصر قال محمد في الاصل ولا يصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاز الفرات وهو يريد بغداد
قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان في السفينة فحين يركبها الا ان يكون
في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه
خرج يريد الكوفة فصلى بالناس اربعا وقال لولا الخص الذي بين يدي لصليت ركعتين
وفي السنن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

الظهر

الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ولان بخارج المصر موضع الاقالة فلا يقصر
حتى يجاوزها فصارت كداره ولانه لو صار الى هذا الموضع من مصره من السفر يثبت له حكم
الاقامة فلا يثبت له حكم السفر ما لم يجاوزه فلا يقصر وهذا لان الاقامة ضد السفر والشي اذا
كان متعلقا بشي يكون ضده متعلقا بضد ذلك الشي وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا
الموضع تعلق حكم السفر وهو القصر بالمجاوزة عن ذلك والخص بيت من قصب **قوله**
ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما هذا اذا سار
ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة اما اذا نوى الاقامة قبل ان سار ثلاثة ايام وعزم الرجوع الى
وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي والتقدير
بخمسة عشر يوما مذهبنا وهو قول سعيد بن المسيب وابن جبير كذا ذكر الشيخ ابو الحسين
القدوري رحمه الله عن مالك والشافعي والليث اذا اقام اربعا اتم الصلاة لنا ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلاة وروي مثله
عن ابن عمر رضي الله عنه وعن سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب كذا ذكر محمد بن الحسن في موطاه
ولان مدة الاقامة مدة موجبة للصلاة والصوم فاشبهت مدة الطهر فقدرت مدتها بمدته
ولا يقال روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال من اقام اربعا اتم لانا نقول قد روي عن عثمان
رضي الله عنه خلاف ذلك فلا يصح الاحتجاج به **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني ان
المسافر ربما يلبث في بعض المواضع لمصلحة له كانتظار الرفقة او شرا السلعة فلا يعتبر
ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة فقدرنا بمدة الطهر لان كلا من مدة الاقامة ومدة
الطهر موجبة **قوله** والاثر في مثله كالخبر يعني اثر الصحابي في مثل ما ذكرنا وهو ان
يكون الشي يحتاج فيه الى السماع كالخبر يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا مدخل
للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب
فكان الاثر كذلك **قوله** وهو الظاهر احترازا عما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال في الاعراب اذا نزلوا بجماعتهم في موضع ينوون الاقامة خمسة عشر يوما صاروا مقيمين
وانما لا تجاوز نية الاقامة في المفازة لان حاله يبطل عزيمته **قوله** ولو دخل مصرا
على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر وهذا
مذهبنا وعند الشافعي اذا اقام سبعة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام
اكثر من اربعة ايام اتم لنا ما روي في السنن مسندا الى عمران بن حصين رضي الله عنه قال
غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة
لا يصلي الا ركعتين ثم يقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر فجعل العلة بقاه على نية
السفر وفي السنن ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وفيه ايضا عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام سبع عشرة بمكة يقصر الصلاة وفيه
ايضا عن يحيى بن ابي اسحاق عن انس بن مالك رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين حتى رجعنا الى المدينة فقلنا هل
اقمتم بها شيئا قال اقمنا عشرا وعن ابن عمر رضي الله عنه انه اقام باذربيجان ستة اشهر
يصلي ركعتين وعن انس رضي الله عنه انه قام بنيسابور سنة او سنتين يصلي بالناس

ركعتين وعن انس رضي الله عنه ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاموا بالسوس تسعة اشهر
يقصرون الصلاة وعن علقمة انه اقام بخوارزم سنتين يصلي ركعتين وعن سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه انه اقام بمكان شهرين يقصر الصلاة ولان هذا الشخص مسافر بنفسه في غير
وطن فالم ينقطع سفره بنية الاقامة لا يتم ولا يقال قال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وقد شرط الضرب في الارض وهذا ليس بضارب فيها فيتم لانا
نقول المراد منه قصر الصفات لا قصر الركعات بدليل قران شرط الخوف وانه في قصر
الصفات لا الاعداد **قوله** واذا دخل العسكر ارض الحرب الى اخره امير الجيش او
الامام اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في ارض الحرب لا يصح ويقصرون الصلاة وعن ابي يوسف
يتمون وعنه ان غلبوا على بعض البيوت يتمون والا فلا وهو معنى قول صاحب الهداية وعند
ابي يوسف رحمه الله تصح اذا كانوا في بيوت المدر وعند زفر تصح اذا كانوا يامنون على انفسهم بان
يكون الشوكة للعسكر وجه قول ابي يوسف رحمه الله انهم اذا غلبوا على بعض البيوت فالظاهر
الغلبة فتصح نية الاقامة بخلاف ما اذا كانوا في الخيام والفساطيط لان الظاهر عدم الغلبة
فلا تصح نيتهم ووجه الظاهر ان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم انما اقاموا للغرض فاذا حصل ذلك
ذلك انزعجوا فلم تصادف النية محلها ولان دار الحرب ليست بموضع اقامة المسلمين لكان الحرب
فلم تصح نيتهم كما في المفازة ولان الاقامة اذا لم تكن باختيار لا يتعلق بنيتها حكم لانهم بين قرار
وفرار لانهم ان غلبوا اقاموا وان انهزموا فروا كالعبد لا يثبت بنيته اقامة اذا كان مع
مولاه وكذا الخلاف فيما اذا حاصروا اهل البغي في غير مصر وهم الذين خرجوا على السلطان
قوله وعند زفر رحمه الله تصح في الوجهين اي فيما اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا
الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر **قوله** ونية الاقامة
من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تصح وارادهم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون
في المفازة وعن ابي يوسف رحمه الله انها تصح لان موضع مقامهم المفاوز عادة ولان اقامتهم
اصل وانتقالهم الى مرعى اخر عارض فلا يبطل الاصل بالعارض والكلا العشب والاخبية
جمع الخباء وهو بيت من وبر او صوف **قوله** واذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم
اربعا قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها اربعا وان ادرك
اقل من ذلك صلى ركعتين ومن الناس من قال لا يلزمه الاتمام في جميع الاحوال وانما يتمها اربعا
اذا لم يفسد الامام صلاته فاما اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي
لان اصل فرضه ركعتان وانما وجبت الزيادة بالمتابعة فلما افسد الامام صلاته زالت
المتابعة وانما قلنا انه يتم اربعا لان المقتدي تابع لامامه ولهذا يتغير فرضه بنيته — بنفذه
ونيته ولهذا يترك رايه لراي الامام في تكبيرات العيد فلما كان تبعا للامام وجب عليه الاربع
كالعبد لما ثبتت اقامته بنية اقامة مولاه بخلاف ما اذا خرج الوقت ثم اقتدى بالمقيم
حيث لا يجوز لانه لا يتغير فرضه من قصر الى اكمال لعدم اتصال المغير وهو الاقتدا بالسبب
وهو الوقت كما في نية الاقامة بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز
لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الاخير في الاول يلزم اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتدا
المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة فرض في حق المقتدي دون الامام واقتدا المفترض

بالمتنفل

بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وبخلاف ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر حيث يجوز في الوقت
وبعده لان فرضه لا يتغير في الحالين الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة صلاة المسافرين
ثم قال يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر فلما بقي فرضه اربعا بدليل ستو[ا]ي كانت القعدة الاولى
في حقه نفلا وفي حق الامام فرضا فكان اقتدا المتنفل بالمفترض وذلك جائز عندنا خلافا لمالك
رحمه الله وهي معروفة ولا معنى لفرق مالك بين الركعة وما دونها لان مشاركة الامام لما اوجبت
الاكمال صار اول الصلاة واخرها سواء كنية الاقامة **فان قلت** ما الفرق بين ما اذا
اقتدى متطوعا بالامام الذي يصلي الظهر ثم افسد الامام صلاته حيث يجب على المقتدي قضاء اربع
ركعات وبين ما اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم افسد المقيم صلاته حيث لا يلزم على المسافر
الا ركعتان **قلت** هو ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه من ان الاقتدا
كالنذر من حيث الالتزام حيث التزم اتمامه ولو نذر المسافر ان يصلي الظهر اربع ركعات — بالزم هو
فذهب الوقت لا يقضي الا ركعتين ولا نذر ان يصلي التطوع اربع ركعات لزمه الاربع لان النذر
بالتطوع ملزم وبالفرض ليس بملزم **قوله** وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ثم اتم المقيمون
صلاتهم وهذا فيما سوى المغرب والوتر لان المسافر لا يسلم فيهما على راس ركعتين لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان في السفر يصلي المغرب ثلاثا فيسلم واتم المقيمون صلاتهم اذا سلم المسافر
لما روي في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة
ركعتين ثم يقول يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر ولان المقيم لا يتغير فرضه الى قصر بدخوله في
صلاة المسافر لانه لو نوى السفر وعزم عليه كانت اقامته مانعة له ان يدخل في حكم المسافر
فكذلك دخوله في صلاة المسافر وليس كالمسافر يدخل في صلاة المقيم لانه لو نوى الاقامة في
هذه الحالة يكون مقيما فكذلك اذا دخل في صلاة المقيم وحكي ان ابا يوسف رحمه الله حج مع
الرشيد فصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر
فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت فقيها ما
تكلمت في الصلاة **قوله** الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا بيانه ان المقيم المقتدي
بالمسافر كالمسبوق لانه مقتد تحريمة لا فعلا لان الشفع الثاني ليس على الامام وكذلك المسبوق
مقتدي تحريمة لا فعلا لان اول الصلاة فاتته الا ان المقيم المقتدي لا ياتي بالقراءة في
باقي الصلاة لان فرض القراءة صار مؤدى بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني
ياتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة وانما قال في تركها احتياطا لانه بالنظر الى كونه مقتديا
لا ياتي بالقراءة لانها حرام وبالنظر الى كونه منفردا ياتي بها استحبابا فيتركها احتياطا لان
المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم اما المسبوق فانه لما لم يتاد فرضه صار جعله منفردا اولى
من جعله مقتديا فياتي بالقراءة **قوله** لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو
مسافر روى صاحب السنن باسناده الى عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول
يا اهل البلد صلوا اربعا فانا سفر **قوله** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو
المقام فيه المقام بالضم الاقامة وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسافر فيقصر فاذا عاد
الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد ولان المرخص للقصر هو السفر وقد زال بدخول الوطن
فزال الحكم ثم لا تختلف الجواب بين ما اذا دخل مصره مختارا او لقضاء حاجة حدثت مع نية الخروج

او بدا له ان يترك السفر لان سفره متعين للاقامة لا يحتاج فيه الى النية وبه صرح صاحب
التحفة **قوله** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول
قصر اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اصلي ويسمى وطن القرار وهو ما يكون بالتوطن بالاهل
او بالمولد والثاني وطن الاقامة ويسمى الوطن الحادث والوطن المستعار ايضا وهو ان ينوي
المسافر الاقامة في بلدة خمسة عشر يوما والوطن الاصلي يبطل بمثله ولا يبطل بالسفر
ولا بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى لان الشيء انما ينتقض بما هو مثله او بما هو اقوى منه
لا بما هو دونه ووطن الاقامة يبطل بالاصلي لانه اقوى منه وبالسفر لانه ضد الاقامة
وبوطن الاقامة لانه مثله بل الثاني اقوى من الاول لان الاول بنفس النقل انتقض حقيقة
وانما بقي حكمه وهو انه يصير مقيما متى عاد اليه قبل ان يصير مسافرا والثاني ثابت
حقيقة وحكما فكان فوق الاول فيرتفع الاول ولا يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى لانه
دونه واما وطن السكنى فيبطل بهذه الاشياء كلها لضعفه نظير الوطن الاصلي رجل وطنه
بالكوفة ترك وطنه وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل منها ويتوطن خراسان فخرج
منها ومر بالكوفة يصلي بها ركعتين لان وطنه بالكوفة انتقض باستيطانه بمكة واتخاذ هذه
دارا فلو انه لم يتوطن بمكة ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا لان
الوطن الاصلي لا يبطل بالوطن الحادث وفي الاول كان وطنا مثل الوطن الاصلي لذلك ابطل
وطنه بالكوفة ولو ان هذا الكوفي باع داره ونقل عياله وخرج يريد ان يتوطن مكة فلما انتهى
الى الثعلبية بدا له ان لا يتوطن مكة ويتوطن خراسان فمر بالكوفة صلى بها اربعا ونظير الوطن
الحادث وهو وطن الاقامة خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلاة ثم خرج الى الحيرة
فوطن نفسه على اقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم خرج منها يريد خراسان
ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة
فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلاة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة
فانه يتم الصلاة لان وطن الاقامة لا يبطل بوطن السكنى فان نوى ان يقيم بالكوفة خمسة
عشر يوما ثم خرج يريد مكة فلما بلغ القادسية ذكر حاجة له بالكوفة فرجع الى الكوفة فانه
يقصر الصلاة بالكوفة لانه انقطع وطنه الحادث بالكوفة بوجود سفره الى مكة سفرا
تاما ولا كذلك خروجه الى الحيرة لان بين الكوفة والحيرة لا يوجد مدة سفر تام فان اتخذ
بلدة اخرى دارا فانه يقصر الصلاة بالكوفة لان الوطن الحادث يبطل بالوطن الاصلي
ونظير الوطن السكنى رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة ثلاثة ايام
وترك بالكوفة ثقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية
يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن سكناه بالقادسية
ابطل وطن سكناه بالكوفة بترك متاعه فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما
بطل سكناه بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية
باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي **قوله** لانه
لم يبق وطنا له قال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله هذا انما يكون اذا نقل اهله عن الاول
فاما اذا استحدث وطنا واهلا في بلد اخر واهله في البلد الاول فكل واحد منهما وطن اصلي
لا يبطل احدهما بالاخر **قوله** عد نفسه بمكة من المسافرين ولهذا كان يقول يا اهل

البلد صلوا اربعا فانا سفر **قوله** وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله وهذا اشارة
الى ما ذكر من قصر الداخل وطنه الاول بعدما استوطن غيره اي قصره لاجل ان الوطن الاصلي
يبطل بمثله ونحو ما يكون اشارة الى مدلول قوله لم يبق وطنا له اي عدم بقاء الوطن الاول وطنا
له لاجل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله **قوله** واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلاة وهذا لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما خمسة عشر يوما وانما نوى باقل من
ذلك وبه لا يصير مقيما ولا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر يوما في موضعين لا يجمعهما مصر واحد
او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي
الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد لان السفر لا يعرى عن ذلك القدر الا اذا نوى
البيتوتة باحدهما فح يكون مقيما بدخوله فيه وانما لم يجعل منا بمنزلة محلة من مكة لما روي عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يكمل الصلاة بمكة واذا خرج الى منا قصر فعلم ان منا بمنزلة
قرية من قرى مكة **قوله** ومن فاتته صلاة في سفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته
صلاة في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء اعلم ان المسافر اذا خرج وقد
بقي من الوقت مقدار ما يمكنه اداء ركعتين فانه يقصر بلا خلاف بين اصحابنا واذا خرج وقد
بقي من الوقت مقدار ما يمكنه اداء ركعة او مقدار التحريمة فانه يقصر عندنا خلافا لزفر رحمه الله
وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام
واذا مضى من الوقت ما لا يسع لاربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلاة تجب في اول
الوقت عندهم وعندنا السبب هو الجزء القائم من الوقت وقد مر تحقيق الكلام فيه في فصل
الاوقات التي يكره فيها الصلاة لنا انها صلاة يجوز تاخيرها عن هذا الوقت اعني اول الوقت من
غير عذر فلم تكن فيه واجبة كالعصر في وقت الظهر يوم عرفة فاذا ثبت ان الوجوب متعلق
باخر الوقت وقد حصل وهو مسافر فيه كان عليه ان ياتي بفرض السفر اداء وقضاء لان القضاء
يحكي الفائت وكذلك ان اقام وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب عليه الاربع لانه كان مقيما
وقت الوجوب فكان عليه فرض الاقامة اداء وقضاء وهذا معنى قوله والمعتبر في ذلك اخر
الوقت وهو الذي يسع فيه التحريمة ثم صلاة الحضر تقضى في السفر اربعا بلا خلاف وصلاة السفر
تقضى في الحضر ركعتين عندنا وقال الشافعي يقضيها اربعا وهذا بناء على ان فرض المسافر ركعتان
عندنا فاذا صلى اربعا كانت الاخريان نافلة وعند الشافعي فرض المسافر اربع ما لم ينو القصر
وقت الشروع فاذا كان من مذهبنا ان فرضه ركعتان وقد استقر دينا في ذمته بمضي الوقت
فلا يجب عليه الا ركعتان كما لو فاتته صلاة الفجر وقد بينا ان فرض المسافر ركعتان مستوفى في
اول الباب **فان قلت** ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يعتبر حال الاداء
دون القضاء فان كان المكلف مسافرا حال تقرر الوجوب يقضيها ركعتين وان كان مقيما يقضيها
اربعا وبين ما اذا فاتته صلاة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود وكذلك اذا
فاتته صلاة في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فيعتبر حال القضاء دون الاداء **قلت**
الفرق بينهما ان المرض لا تاثير له في اصل الصلاة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب
القدرة ثم المريض اذا كلف بقضاء صلاة الصحة كما يصليها الاصحاء يلزم تكليف ما ليس في الوسع
وذلك لا يجوز بالنص والصحيح اذا صلى صلاة المرض مثل ما يصليها المومي يلزم ترك العمل بالنص
وهو قوله تعالى وقوموا لله وقوله اركعوا واسجدوا وهو لا يجوز ايضا بخلاف السفر فان له

اثرا في اصل الصلاة حيث يتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في اخر الجزء صار ذلك
دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتدا المسافر بالمقيم في القضا وكذلك اذا فاتت صلاة
الاقامة يقضيها في السفر اربعا لان الوجوب لما تقرر باخر الوقت وصار دينا لم يتغير بعد ذلك
قوله والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الادا **فان قلت**
قد قالوا في اصول الفقه ان الوجوب يضاف الى كل الوقت اذا خلا الوقت لا الى اخره فكيف قال
صاحب الهداية للمعتبر في السببية اخر الوقت عند عدم الادا **قلت** الذي قاله صاحب
الهداية هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الادا اذا وجد الادا فاذا
لم يوجد الادا ينتقل السببية جزءا فجزءا الى اخر الاجزا فيكون الاخر معتبرا في السببية حين
يتقرر فيه الوجوب لانه لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه بدليل وجوب الصلاة
على من اسلم في اخر الجزء او بلغ فيه او طهرت من الحيض فيه وانما لم يجز قضا العصر الامس اذا اسلم
في ذلك الجزء اذا قضاها في الجزء الاخير من هذا اليوم لان فساد الصلاة باعتبار اتصال الصلاة
به لكن فاذا لم يودّ فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص به
وسيجي تمام الكلام في شرح اصول فخر الاسلام **قوله** والعاصي والمطيع في سفره في
الرخصة سوا وفي بعض النسخ في سفرهما والعاصي هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق
والمطيع هو الذي يخرج للحج او الجهاد اعلم ان مطلق السفر يفيد الرخصة من القصر والافطار
واستكمال مدة المسح وتناول الميتة عند المخمصة سوا كان السفر سفر طاعة كالحج والجهاد او سفر
اباحة كالخروج الى التجارة او سفر معصية كقطع الطريق والاباق وقال الشافعي اذا انشا السفر
للمعصية لم يترخص وان طرا العصيان في حال السفر عليه وجاز لنا ان النصوص المقتضية
للقصر والافطار وغير ذلك من الرخص مطلقة لا تفصل بين سفر وسفر فيثبت الحكم في العاصي
والمطيع سوا لا يقال الرخصة للتخفيف والمعصية سبب التغليظ فلا تتعلق بالمعصية لانا
نقول كل حالة جاز الترخص فيها للمطيع جاز للعاصي ايضا الا ترى المريض المطيع يجوز له الافطار
فكذلك المريض العاصي ولان المقيم العاصي يجوز له الترخص بمسح يوم وليلة فكذلك المسافر العاصي
ولان العصيان ليس في ذات السفر لانه في نفسه مباح وانما العصيان ما جاوره بان خرج عاقا
للوالدين او خرج على الامام او ما يحصل بعد السفر بان خرج للحج والجهاد ثم قطع الطريق والقبح
المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة في ارض مغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا
للرخصة والله اعلم بالصواب

باب صلاة الجمعة

قيل في
وجه المناسبة بين البابين ان صلاة السفر تنصف بواسطة السفر وصلاة الجمعة تنصف
بواسطة الخطبة **قوله** لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر اعلم ان الجمعة
لها شروط زائدة على شروط غيرها كالصلوات الخمس ستة في ذات المصلي الذكورة والحرية والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين حتى لا تجب الجمعة على النسوان والعبيد والمسافرين
والمرضى والزمنى والعميان وخمسة خارج ذات المصلي المصر الجامع والسلطان والخطبة والوقت
والجماعة والسادس الشهرة ذكرها محمد في نوادر الصلاة حتى ان اميرا لو جمع جنوده في الحصن
واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واقتبست هذه الشرائط من قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لانه قال
نودي وانه تشهير وقال من يوم الجمعة وفهم منه الوقت مطلقا وقيد بوقت الظهر بفعل

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم منه او قيد باشارة قوله تعالى وذروا البيع لانه انما تخف البيوع وتلتهب
سوق التجارة وقت الظهيرة عند انتصاب القوي وهبوط الناس من كل اوب في مجتمعهم وقال
الى ذكر الله وفهم منه الخطبة لانه لا ذكر هناك تجب السعي اليه بعد الاذان الا الخطبة
وفهم منه السلطان ايضا لانه لا بد ان يكون الذاكر من له ولاية الاقامة وشرط الجماعة
فهم من قوله الى ذكر الله وقوله فاسعوا لان الذكر يدل على الذاكر وهو الامام وقوله فاسعوا
جمع يدل على سعي ثلاثة سوى الامام وقال وذروا البيع وفيه اشارة الى شرط المصر اذ البيع
الذي يحتاج الى منعه يكون في الامصار التي هي منصب النواحي ومهبط القرى وقوله فاسعوا
الى ذكر الله يدل على سائر الشروط لانه لا يقدر المريض والزمنى والعميان على السعي والطاعة
بحسب الطاقة والنسوان امرن بالقرار بقوله تعالى وقرن في بيوتكن فلا يكن مامورات بالسعي
وكذا شرط الحرية والاقامة لان العبد مشغول بخدمة المولى والمسافر بشغله والله اعلم قيل
المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه
السعي وان ليس للانسان الا ما سعى كذا قاله صاحب الكشاف والبيع وان كان مخصوصا بالذكر
ليس هو المراد وحده دون غيره من الامور الشاغلة وانما ذكر البيع لان اكثر من كان يتخلف
عنها لاجل البيع وكان البيع من معظم منافعهم ومقاصدهم فنص على البيع وعقل ان ما دونه
من الامور الشاغلة عنها اولى بكونه منهيا عنه كقوله ولا تقل لهما اف وفي المصر الجامع اختلاف
ذكر خواهر زاده في مبسوطه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال المصر الجامع ما يجتمع
فيه مرافق اهله دينا ودنيا وفيه ايضا وقد روي عن ابي يوسف في الاملاء كل موضع فيه منبر
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة وهكذا روى الحسن
عن ابي حنيفة في كتاب صلاته وفيه وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس
مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه
الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار صاحب الكشاف وعن ابي عبد الله الثلجي انه قال
احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف
المظلوم على الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره ويرجع الناس اليه فيما وقع لهم من الحوادث
وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في نوادر ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة
الاف فهو مصر ومن اصحابنا من قال المصر ما يتعيش فيه كل صانع بصناعته **قوله**
ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع وهذا مذهبنا وعند الشافعي اذا كان في القرية اربعون رجلا احرارا مقيما فعليهم اقامة
الجمعة له قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لانه عام وقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اول جمعة في الاسلام بعد جمعة جمعت في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجواثا قرية من قرى البحرين قال الشافعي وجدتها
فوجدتها قرية ولنا قوله تعالى وذروا البيع وهذا انما يكون في الامصار التي لها اسواق واشتغال
بالتجارات دون القرى وروى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع لا يقال انه قول
علي رضي الله عنه الا ترى ان ابا عبيد ذكر في كتابه وقال حدثنا جرير عن منصور عن سعد

بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه لان شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر في
مبسوطه وقال ذكره ابو يوسف رحمه الله في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم اما
قوله فاسعوا فليس على عمومه لانه خص منه العبد والمسافر بالاتفاق وما دون اربعين عنده
فيخص المتنازع فيه بما تلونا وما روينا وكذا الحديث مخصوص لانه لا يجب على كل سامع على ان فيه طعنا
من ائمة الحديث قال ابو داود في السنن انه مقصور على ابن عمر ولئن سلمنا انه مرفوع فنقول
معناه من سمع نداء الجمعة وبه نقول ولكن لا جمعة الا في المصر لما بينا واما تسمية جواثا قرية لا يدل
على انها ليست بمصر لان العرب قد تسمي المصر قرية الا ترى الى قوله تعالى من قريتك التي اخرجتك
والى قوله تعالى لتنذر ام القرى وقول الشافعي دخلتها فوجدتها قرية لا يدل على انها لم تكن
بلدة كبيرة لجواز انها تغيرت عما كانت **قوله** اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم يعني به اجتماع
من يجب عليهم الجمعة لا اجتماع كل من يسكن في المصر **قوله** والحكم غير مقصور على المصلى بل
يجوز في جميع افنية المصر وانما تجوز الجمعة في المصلى لانه من توابعه فكان في حكمه وكذا سائر
افنيته لانها بمنزلة المصر في حوائج اهله قال في الفتاوى الصغرى تجوز صلاة الجمعة والعيدين
في فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصل بربض المصر كما هو المعتاد في صلاة العيد
لكن اذا خرج رجل من المصر بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين وكذا الواصل?
المسافر الى هذا الموضع نقله من احد باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلواني وتفسير
فناء المصر ما اعد لحوائج اهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله في نوادره اختلفوا في فناء المصر وتقدير الحد فيه فقدره محمد هاهنا بغلوة وبعضهم
بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بمنتهى حد صوت مؤذنهم اذا اذن كذا في تتمة الفتاوى
وفي شرح الطحاوي عن ابي يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين وحضرته
الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تجوز وقال محمد لا تجوز كما اختلفوا في منى كذا ذكره الاسبيجابي
في شرح الطحاوي **قوله** وتجوز بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى وفي شرح الطحاوي ان كان الامير امير الحجاز
او امير العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما
وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز لان المسافر لا جمعة عليه الا تبعا
وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له سياسة الحجاج وقال في
المختلف امير الحجاج ليست له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو
مقيم وجه قول محمد ان منى قرية ولا جمعة في القرية او هو منزل من منازل الحاج فصار
كعرفات ولهذا لا يصلون بمنى صلاة العيد ووجه قولهما ان في منى جامعا واسواقا وسلطانا
وقاضيا في ايام الموسم يقيم الحد ويجتمع فيه مصالح الدين والدنيا فيكون كسائر الامصار بخلاف
عرفات لانها مفازة وانما لا يصلون صلاة العيد يوم النحر بمنى طلبا للتخفيف لان الناس
مشغولون بامور المناسك ولان منى من افنية مكة وتوابعها لانها في الحرم وتوابع البنى
تقوم مقام ذلك الا ترى ان امير مصر لو خرج من المصر لحاجة مع اهل المصر لحرب
او لغير ذلك مقدار ميل او ميلين جاز له ان يصلي الجمعة هنا هكذا قال ابو يوسف في الامالي
كذا قال الفقيه ابو الليث **قوله** وعدم التعييد للتخفيف جواب عن قول محمد رحمه الله حتى

لا يبعد

لا يبعد بها وانما انث الضمير في قوله لانها بتاويل القرية او البلدة او البقعة
قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان وهذا عندنا حتى اذا
اقيمت الجمعة بغير امر امير البلدة او بغير قاض فانه لا يجوز عندنا كذا ذكره خواهر زاده
وقال الشافعي رحمه الله اذا اجتمع جماعة من الناس صلوا بانفسهم لما روي ان عليا رضي الله
عنه صلى بالناس الجمعة وعثمان رضي الله عنه كان محصورا وكانت الولاية في يد عثمان ولان
هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا ما روى جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة
في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيامة فمن تركها
جحودا لها واستخفافا بحقها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله
ولا اتم له امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب فمن
تاب تاب الله عليه وهذا يدل على انها لا تقام الا بالسلطان لانه الحق الوعيد اذا كان له
سلطان ولان الجمعة تقام بجمع عظيم فلو لم يكن السلطان شرطا تقع المنازعة في التقديم
بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان تعصبا له ويقول الاخرون يصلي بهم فلان الاخر ويقع
المنازعة في التقدم بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول اخر انا اصلي بهم وقد تقع
المنازعة في غير ذلك بان يقول طائفة نصلي في مسجدنا ويقول الاخرون نصلي في مسجدنا
فشرطنا سلطانا يقيم رجلا بعينه لقطع التنازع وحسم الخلاف واما تعلقه بحديث عثمان رضي
الله عنه فساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره او لم يتوصل الى اذن عثمان
وعندنا اذا لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا
ذكر الشيخ ابو نصر البغدادي فمن اين يعلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان
وهو حي يتوصل الى اذنه وقياسه على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة شرط لها ما لم
يشترط لغيرها من الصلوات الا ترى ان الخطبة ليست بشرط لسائر الصلوات وهي شرط
للجمعة وكذا الجماعة شرط للجمعة دون غيرها من الصلوات ولهذا يجوز فعل كل واحد
منفردا في سائر الصلوات ولا يجوز ان ينفرد الواحد بالجمعة ولا يقال هذه عبادة
عن البدن فلا يكون السلطان فيها شرطا كما في الحج والصوم لانا نقول هذا يبطل
باقامة الحد ولان الحج اذا انفرد به الواحد لم يفوته على غيره وفي الجمعة اذا انفرد
باقامتها طائفة فاتت الباقين فافترقا ونقل صاحب الاجناس عن نوادر ابن سماعة
عن محمد رحمه الله لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجتمع جميع الناس
على رجل يصلي بهم الجمعة جازت **قوله** تتميما لامره الضمير يرجع الى الجمعة على تاويل
المذكور يعني انما فوض اقامة الجمعة الى الامام كيلا يقع المنازعة المبطلة للجمعة فيتم امرها
قوله ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده وهذا مذهبنا وقال مالك
تصح في وقت العصر كذا في شرح الاقطع لنا ان فرض الجمعة مجمل في كتاب الله تعالى مفتقر الى
البيان ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها الا في وقت الظهر فدل على الوجوب وروى
البخاري في صحيحه عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة
حين تميل الشمس وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ولانها لو جازت في
وقت العصر لجازت في وقت المغرب لان فعلها في الوقتين قضاء ولانها صلاة وضعت لها

خطبة فكان من شرطها الوقت كالعيد قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله والذي روي عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه صلى الجمعة ضحى فمعناه ما قرب من ذلك **قوله** لا اصلا منها اي لا اصلا
الظهر والجمعة وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر
والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما ظهر واسم الاخر جمعة فثبت اصلاهما قدرا وحالا واسما
فلا يبنى الظهر عليها وعند الشافعي اذا خرج الوقت وهو فيها اتمها اربعا **قوله** ومنها الخطبة اعلم
ان الخطبة شرط الجواز بدليل ان الجمعة تتوقف صحتها على وجود الخطبة بالاجماع فكان شرطا وهذا
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد منه الخطبة بالنقل عن ائمة التفسير وقد فرض السعي الى
الخطبة فدل انها لا بد منها لان السعي لا يفترض الى ما ليس بفرض ولان سقوط الظهر بالجمعة ولا مماثلة
بينهما عرف بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص والشرع ما اقام الجمعة بلا خطبة فدل على كونها
شرطا **فان قلت** لم لا يجوز الخطبة ان تكون ركنا لا شرطا وقد قامت مقام الركعتين
من الظهر والركعتان من الظهر ركن فينبغي ان يكون الخطبة كذلك **قلت**
انما لا يجوز ان تكون الخطبة ركنا لان وجود الجمعة باركانها لا بالخطبة ولو كانت ركنا لا يشترط
لها شرائط ساير الاركان من نحو استقبال القبلة فدل انها شرط **فان قلت** لو كانت
شرطا لكانت شرطا حالة الاداء **قلت** لا نم الملازمة لان الشرط وجود الخطبة لا فعلها
حال اداء الجمعة كالطهارة وستر العورة فان الشرط حصولهما لا فعلهما حالة الاداء **قوله** به جرى
التوارث هكذا فعل النبي عليه السلام والائمة من بعده الى يومنا هذا روي في السنن عن نافع
عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين كان يجلس اذا صعد المنبر
حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب **قوله** ويخطب قائما على
الطهارة اما اعتبار القيام فلما روينا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وذلك سنة لا شرط لما روي ان عثمان
رضي الله عنه كان يخطب قاعدا لما اسن كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي ولانه ذكر يتقدم الفريضة
فلم يكن من شرطه القيام كالاذان ولانه ذكر لا يعتبر فيه استقبال القبلة بحال فلا يجب فيه
القيام كالشهادتين وعند الشافعي لا تصح الخطبة قاعدا واما الطهارة فهي سنة عندنا لا شرط
خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما
لا يجوز لنا انه ذكر يتقدم الصلاة فلا تشترط فيه الطهارة كالاذان ولان ما لا يبطله كلام العامد
لا يكون الوضوء من شرطه كالصوم وغيره لابي يوسف ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انما
قصرت الصلاة لاجل الخطبة والطهارة تشترط في الصلاة فكذا في الخطبة التي قامت مقام
بعض الصلاة فنقول لا نسلم انها قامت مقام الركعتين الا ترى ان استقبال القبلة لا يشترط
فيها ولا يقطعها الكلام وانما كره الخطبة على غير طهارة لان المحدث اذا خطب يلزم الفصل
بين الخطبة والصلاة والسنة ان لا يفصل بينهما والامر في الجنابة اظهر لان الجنب لا يجوز له
دخول المسجد لغير الخطبة فكذا الخطبة **قوله** ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيه الطهارة
كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلاة وليس كذلك لانه
سنة وبه صرح صاحب الهداية نفسه في باب الاذان وايضا فيه تكرار لان كونها شرطا فهم
من قوله ومنها الخطبة فلو قال ثم هي ذكر يتقدم الصلاة فيستحب فيه الطهارة كالاذان لو
وقع الكلام المحرر **قوله** لمخالفته التوارث يتعلق بقوله خطب قاعدا وقوله وللفصل
بينها وبين الصلاة يتعلق بقوله او على غير طهارة وقد مر بيانه **قوله** وان اقتصر على ذكر الله

تعالى جاز عند ابي حنيفة رحمه الله اعلم ان الخطبة تجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه بالاقتصار
على الحمد لله او على سبحان الله او على لا اله الا الله وقالا لا يجوز حتى يأتي بذكر طويل يسمى
خطبة لكن هذا فيما اذا قال الحمد لله بنية الخطبة اما اذا عطس فقال الحمد لله لاجل العطاس
لا يجزئ عن الخطبة بالاجماع كذا في الفتاوى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين فيهما اربعة
اجناس حمد الله والصلاة على رسوله والعظة والقرآن للشافعي ان ذكر الله مجمل لا يدرى
اي ذكر هو وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ولهما
ان الجواز معلق بالخطبة والقدر القليل لا يسمى خطبة فلا يجزيه ولنا قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله بيانه ان المامور به ذكر الله والمراد منه الخطبة بالنقل وهذا القدر القليل
ذكر الله فيجزيه عن الخطبة وروي ان عثمان رضي الله عنه خطب في اول جمعة ولي فقال الحمد لله
ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا
المقام مقالا وستأتيكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم فنزل وصلى وكان ذلك بحضرة من
الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع ولان الخطبة عبارة عما يخاطب به ماخوذة من الخطاب
وقد وجد ذلك في القدر القليل فيجزيه ولا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به
الا ببيان من المجمل والعمل بالاية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي
صلى الله عليه وسلم لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله
وقد حصل ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا يسمى وحقيقة الخطبة
موجودة في ذلك القدر **فان قلت** ذكر انه مقدم على الصلاة فوجب ان لا
يقتصر على كلمة واحدة كالاذان **قلت** لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود
من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو
يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قال الكرخي رحمه الله في شرحه للجامع الصغير ان الخطبة في
الجمعة اقيمت مقام الركعتين في الحكم وكان من اصل ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز القراءة
في الصلاة بمقدار قوله مدهامتان واية فكذلك في الخطبة اذا ذكر ذكرا وثنا على الله
بمقدار اية وقوله مدهامتان جازت ذلك وابو يوسف ومحمد ذهبا في الخطبة كما يذهبان
في القراءة لانهما يقولان لا تجوز القراءة في الصلاة الا ان يكون مقدار ثلاث ايات فكذلك الخطبة
يحتاج الى ان ياتي بمقدار ثلاث ايات او ما يسمى ذلك خطبة الى هنا لفظ الكرخي وقال الامام
حميد الدين الضرير رحمه الله واقل ما يسمى خطبة عندهما مقدار قوله التحيات لله الى
قوله عبده ورسوله وفيه نظر **قوله** من غير فصل اي بين قليل الذكر وكثيره
ارتج عليه اي استغلق عليه الكلام وفي السنن عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقصار الخطب وفيه ايضا عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يطيل الموعظة يوم الجمعة انما هي كلمات يسيرات **قوله** واقلهم عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سوى الامام قال رضي الله عنه
والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده اعلم ان الجمعة لا تنعقد بدون الجماعة بالاجماع لكن
اختلفوا في عدد الجماعة قال في ظاهر الرواية لا يقوم الجمعة الا بثلاثة
سوى الامام كلهم يصلح للامامة حتى اذا كان واحد منهم صبيا او مجنونا لا يجوز وعن ابي
يوسف رحمه الله انه قال اذا كان سوى الامام اثنان اجزاهم الجمعة قال الطحاوي هذا

قول ابي يوسف اخرا قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي الذي حكاه الطحاوي عن ابي
يوسف فانه غير مشهور ولم نسمع احدا يحكيه غيره وقال في مختصر الاسرار هي رواية عن محمد
وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة الا باربعين رجلا سوى الامام لنا قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله بيانه ان هذا خطاب بصيغة الجمع فيقتضي جواز الجمعة بكل
ما يسمى جمعا وادنى الجمع الصحيح ثلاثة فيجوز اقامتها بالثلاثة فيبطل شرط الاربعين وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة فصلى في بيت سعد بن
معاذ الجمعة في اثني عشر رجلا ومثله لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البخاري
في الصحيح باسناده الى جابر بن عبد الله قال بينما نحن نصلي يعني الجمعة مع النبي صلى الله عليه
وسلم اذا اقبلت عير تحمل طعاما فالتفتوا اليها حتى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثنا عشر
رجلا فنزلت هذه الاية واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وهذا ايضا يدل
على بطلان شرط الاربعين ولانها صلاة اختلفت في اعتبار اذن الامام فيها فلا يشترط فيها الاربعون
كما في العيد وجه ما روى عن ابي يوسف ان الاثنين في حكم الجماعة بدلالة جواز تقدم الامام
وجوابه لا نسلم ان الاثنين جمع لانه مختص بلفظ التثنية والمذكور في الاية جمع لا تثنية
وتقدم الامام على الاثنين مختلف فيه قال ابو بكر الرازي كان عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه اذا كان معه رجلان اقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره **قوله** وهي مبنية
عنه اي الجمعة مبنية عن الاجتماع **قوله** والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر
منهم هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال من طرف ابي يوسف رحمه الله سلمنا ان الجمع
الصحيح ثلاثة لكن لا نسلم ان الثلاثة ليست بحاصلة فيما قاله ابو يوسف لان الاثنين مع الامام
ثلاثة فقال صاحب الهداية في جوابه كل واحد من الامام والجماعة شرط على حدة فلا يعتبر ان يكون
الامام معدودا من الجماعة فيشترط ان يكون الثلاثة سوى الامام **قوله** وان نفر الناس
الى اخره اعلم ان الناس اذا نفروا بعد الخطبة فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل شروع الامام
معهم في الصلاة او بعد الشروع فان كان قبل الشروع فلا يصلي الجمعة بالاجماع ويصلي الظهر وان
كان بعد الشروع فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل تقييد الركعة بالسجدة او بعده فان كان قبل تقييد
السجدة ففيه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يستقبل الظهر وقالا يصلي الجمعة وان كان بعد
تقييد السجدة يصلي الجمعة بالاتفاق خلافا لزفر رحمه الله فان عنده ان نفروا قبل القعود قدر التشهد
تنقلب جمعته نفلا كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه ثم ان رجع الناس صلى بهم الجمعة ثانيا
والا يصلي الظهر وان نفروا بعد القعود تجزيه جمعته لزفر رحمه الله ان الجماعة شرط فيشترط
دوامها كما في ساير الشروط مثل الوقت والطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ولهما ان
الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة لا شرط الادا فلا يشترط دوامها والدليل على انها شرط الانعقاد
ان المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما
خلافا لمحمد ثم حاجة المقتدي الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي
تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع
ان حاجة المقتدي اكثر فلان لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة صلاة الامام اولى ولابي
حنيفة رحمه الله ان الجماعة شرط الانعقاد لا شرط الادا كما قالا لا ان مشاركة المقتدي
الامام تثبت بنفس التكبيرة لانها تثبت بقصد الشروع ومشاركة القوم لا تثبت بنفس التكبيرة

لانه يصح شروعه وحده في الجمعة اذا كان عنده قوم متهيون لصيرورة التحريم عن المقارنة
لا محالة وانما تثبت مشاركته حكما لادا فعل تام وهو فعل الصلاة وذلك يتم بالقيام والركوع
والسجود والاصل ان ما يتعلق بالشروع يثبت بنفس التكبيرة وما يتعلق بالادا لا يثبت
ما لم يكن المودي ركعة ولهذا اذا قام الى الخامسة من الظهر فكبر ونوى الشروع في التطوع
صار شارعا فيه بنفس التكبير حتى ينقطع فرضه اذا لم يقعد في الرابعة ولو قام الى الخامسة
ولم ينو الشروع في التطوع لا يصير شارعا فيه ما لم يقيد بالسجدة **قوله** ولا يتم ذلك اي الشروع
في الصلاة **قوله** فلا بد من دوامها اليها اي من دوام الجماعة الى الركعة يعني الى تمام الركعة **قوله**
بخلاف الخطبة يتعلق بقوله فلا بد من دوامها اليها وهو جواب سوال مقدر وجه السوال ان
يقال سلمنا ان الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة لكن كيف شرط ابو حنيفة رضي الله عنه دوام
الجماعة الى تمام الركعة ولم يشترط دوام الخطبة الى تلك الغاية فقال في جوابه بخلاف الخطبة
يعني ان الخطبة تنافي الصلاة فلاجل هذا لم يشترط دوامها الى الركعة والمنافاة بين الشيئين عبارة
عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد والخطبة مع الصلاة بهذه المثابة لانه حين
يوجد الخطبة لا يوجد الصلاة وحين يوجد الصلاة لا توجد الخطبة **قوله** ولا يعتبر
بقا النسوان يتعلق بقوله الا النسا يعني اذا لم يعتبر بقا النسوان وكذا لا يعتبر بقا الصبيان
لانه لا ينعقد بهولا الجمعة فلا يتم بهم الجماعة بخلاف ما اذا بقي خلفه من العبيد والمسافرين
ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي فان عنده يصلي الظهر لانه يشترط اربعين
رجلا احرارا مقيمين **قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى
وهذا لما روى ابو داود في السنن باسناده الى طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض
قال ابو داود وطارق قد راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعد من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد عن
محمد بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم اربعة لا جمعة عليهم المراة والعبد والمريض والمسافر
وعن ام عطية رضي الله عنها قالت نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناتي الجمعة وفي السنن
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن
خير لهن ولانه صلى الله عليه وسلم كان يسافر ولم ينقل انه فعل الجمعة في سفره ولان المسافر
تلحقه مشقة في الحضور وفيها حرج وهو مدفوع شرعا وكذا المريض تلحقه الحرج والعبد يلحق
في حضوره الى الجمعة اضرار بالمولى بترك خدمته فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلاة المفروضة
لانه يودي بها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على
الجمع بينه وبين خدمة المولى اما الاعمى اذا لم يجد قايدا فلا تجب عليه الجمعة بالاتفاق وان
وجد قايدا ففيه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب وقالا تجب لهما انه قادر على السعي
فيلزمه وله انه غير قادر بنفسه فلا يلزمه لان الانسان انما يخاطب بفعل نفسه لا بفعل
غيره فصار كالزمن والخلاف في الحج على هذا وقال الفقيه ابو الليث في العيون روى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له من يقوده وله مال يبلغ به الحج
ويحج معه **قوله** فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت يعني ان حضر
هولا المذكورون المسافر والمراة والمريض والعبد والاعمى فصلوا الجمعة اجزاهم وكانت فرض

الوقت وعن الحسين قال كان بنا المهاجرين يصلي الجمعة مع رسول الله عليه السلام يغتسلين
جاس لظهر ولانهم من اهل العرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فلما حضروا زال العذر
وسقط العرض كالمسافر اذا صام في رمضان يسقط عنه العرض **قوله** ويجوز للمسافر والعبد
والمريض ان يؤم في الجمعة الى اخره اعلم ان امامة المسافر والعبد والمريض في سائر الصلوات
جائزة بالاتفاق وكذلك في الجمعة عندنا خلافا لزفر وقال الشافعي يجوز امامتهم ولكن لا يعتد بهم في
العدد الذي تنعقد به الجمعة لزفر ان هولاء لا يفترض عليهم الجمعة فلم تجز امامتهم فيها كالصبي
والمراة ولنا ان من جازت امامته في سائر الصلوات المفروضات جازت في الجمعة كالحر المقيم وانما لم
يجب عليهم الجمعة قبل الحضور للترفيه فاذا حضروا وصلوا كانت هي فرضهم بخلاف الصبي والمراة
حيث لم يجز امامتهما لان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ والمراة ليست بصالحة لامامة الرجال وقول
الشافعي ضعيف لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد كالحر المقيم ولان الامامة يعتبر
فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الائتمام فلما اعتدت امامتهم وجب ان يعتدوا في العدد **قوله** هذه
رخصة اي سقوط فرض الجمعة رخصة والثابت باعتبار الخبر **قوله** على ما بينا اشارة الى قوله
لانهم تحملوه **قوله** وينعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة جواب عن قول الشافعي مقدرا لان
قوله ليس بمذكور في الهداية وبيانه ما مر انفا **قوله** ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه انما قيد بقوله قبل
صلاة الامام لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز بالاتفاق بلا كراهة
وانما قيد بقوله ولا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلاة الامام يجوز بالاتفاق ولا
يكره والمعذور كالمسافر والعبد والمريض والمراة وهذا بناء على ان فرض الوقت ما هو فعند ابي
حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما فرض الوقت الظهر والجمعة بدل عنه لكن الحر الصحيح المقيم
مامور باسقاط الفرض عن ذمته باداء الجمعة وهكذا عن محمد في قوله الاول وعن هذا قال
صاحب الهداية هذا هو الظاهر اي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وفي قوله الاخر
فرض الوقت الجمعة وله ان يسقط بالظهر ذكره ابو بكر الرازي والامام القدوري وغيرهما
وروي عن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يتعين عليه فعله وعند زفر
فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هما فرضان مختلفان
حتى لا يبنى احدهما على الاخر اذا خرج الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن تذكر ان عليه فجر يومه
يخاف فوت الجمعة ان ~~على الاخر اذا خرج~~ اشتغل بالفجر قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوات
وقال محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي تذكر فجر يومه في اخر وقت
الظهر حيث يصلي الظهر لان لا يفوت فرض الوقت ثم عند محمد رحمه الله لما كان فرض
الوقت الجمعة في قول لكن له ان يسقطها بالظهر جاز اداء الظهر من غير المعذور وفي قول الفرض
احدهما وانما يتعين بالتعيين وفعل الظهر فجاز وعند زفر لما كان فرض الوقت هو
الجمعة والظهر بدلا عنها لم يجز له اداء الظهر لان اداء البدل مع القدرة على الاصل لا يجوز والامر
عندهما الظهر لانه ابى بفرض الوقت فجاز ولمحمد رحمه الله ان الجمعة مامور بها والظهر منهي عنه
فدل ان الجمعة فرض الوقت الا انه اذا فات الوقت كان له ان يسقط الفرض بالظهر فكذا قبل
الوقت وجه قوله الاخر ان الفرض يسقط بفعل كل واحد منهما فدل ان الفرض احدهما

ولنا قوله امر بالجمعة ونهي عن الظهر وانما يومر بالظهر بعد فوت الجمعة وما نهي عنه مع القدرة على
غيره وامر به بعد العجز عنه فهو بدل ولابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه
وسلم واول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين يوم الجمعة وسائر الايام ولان الجمعة
اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر
بل الجمعة ولان فعل الجمعة يتعلق بشرائط نحو الامام والخطبة والجماعة والمصر وليس يقدر
المخاطب على تحصيل تلك الشرائط بنفسه ويمكنه فعل الظهر وحده ومدار التكليف على الوسع
الوسع بالنص فدل ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاط بالجمعة اذا وجدت شرائطها
قوله فان بدا له ان يحضرها الى اخره اي ان بدا لمن صلى في منزله يوم الجمعة قبل صلاة
الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة فتوجه والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي
وانقلب نفلا كذا ذكره خواهر زاده حتى يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يصل الجمعة وقالا لا
يبطل حتى يدخل مع الامام كذا ذكره واقوالهما في شروح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر
الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي
حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما
بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم
يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي
حنيفة وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته وانما قيد بقوله فان بدا له
ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق وانما قيد بقوله فتوجه
والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره ايضا لانه ليس بسعي الى الجمعة
وانما ينتقض الظهر بالجمعة لانه مامور باسقاطه بها اذا قدر عليها وقد قدر وهذا لانه لا
يتصور الجمعة مع قيام الظهر فيبطل الظهر ضرورة اما السعي فانه لما كان سببا من اسباب الصلاة
كالطهارة وستر العورة لم يبطل الظهر به عندهما لانه ليس بمقصود بنفسه والظهر مقصود
بنفسه فلا ينتقض الاعلى بالادنى بخلاف الجمعة حيث يبطل الظهر لانها فوقه حيث امر باسقاطه
بها ولابي حنيفة ان السعي من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد نهي عن السعي في سائر الصلوات الاترى الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة
رضي الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها
تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والشخص
اذا اشتغل بالفرض المختص بالجمعة بطل الظهر كتحريمة الجمعة فان قيل كيف لا يبطل
الظهر اذا توضا يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها لكن لا نسلم
انها من الفروض المختصة بها **فان قلت** ما الفرق بين هذا وبين القارن
اذا احرم بالعمرة والحج فانه لا يكون رافضا لعمرته بمجرد التوجه الى عرفات بل يكون رافضا لها
اذا وقف بها **قلت** في القارن روايتان ذكرهما ابو بكر الرازي احديهما انه يكون
رافضا لعمرته بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد السوال والاخرى انه لا يكون
رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض
الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم يجز اقامة التوجه مقام الوقوف هذا الذي قلنا
في غير المعذور وكذا الخلاف في المعذور وكذا ذكره القدوري خلافا لزفر والشافعي فان

عندهما لا يبطل ظهره وكان ما ادى من الجمعة نفلا لانه اقام الظهر ولا جمعة عليه فوقع الظهر
موقعه فاذا ادى الجمعة كان نفلا كما في ساير الايام لو صلى الظهر في بيته ثم صلى بجماعة فانه
لا ينتقض ظهره ولنا ان ما ادى من الجمعة وقع فرضا لان سبب الوجوب وجد في حقه وهو
زوال الشمس يوم الجمعة وسقوط السعي رخصة نفيا للمشقة فاذا ادى الجمعة وقع فرضا كيلا
ينقلب الموضوع فانتقض الظهر ضرورة بخلاف ما اذا ادى الظهر مرة اخرى بجماعة لان
اقامة الظهر بجماعة سنة ولا ينتقض الفرض بالسنة والله اعلم قوله فلا ينقضه بعد تمامه
اي لا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر قوله والجمعة فوقها اي فوق الظهر وافات
الضمير لانه اول الظهر بالصلاة قوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة
يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن وهذا مذهبنا وعند الشافعي لا يكره لهم الصلاة
لنا ان المصر لا يخلو عن معذور في كل عصر ومع هذا لم ينقل عن احد من السلف فعل الظهر
بجماعة فدل على الكراهة ولانه ربما يقتدي غير المعذور بالمعذور فيؤدي الى ترك الجمعة
فيكره قوله بخلاف السواد يتعلق بقوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة
يعني ان صلاة الظهر بجماعة في السواد لا يكره لانه لا جمعة على اهل السواد فلا يلزم الاخلال
بالجمعة فلا يكره قوله ولو صلى قوم اجزاهم يعني لو صلى قوم الظهر بجماعة في المصر اجزاهم
وان كان يكره لوجود شرايطه قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك
وبنى عليها الجمعة الى اخره اعلم ان المدرك للامام يوم الجمعة في ركوع الركعة الثانية يتمها
ركعتين بالاتفاق وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع او في التشهد او في سجود السهو
فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يصلي
اربعا الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعي حتى لا يضره ترك القعدة على راس الثانية
كالظهر وعلى قول محمد جمعة من وجه باعتبار ما وجد من شرايط الجمعة فيما ادرك له
كالتحريمة والجماعة والامام وظهر باعتبار ما عدم من الشرايط فيما يقضي كالجماعة والامام
فافترضت القعدة على راس الثانية وكذا القراءة في الكل احتياطا لانه باعتبار الجمعة
يفترض القعدة وباعتبار الظهر لا والشفع الثاني باعتبار الجمعة تطوع فيفترض القراءة
فيه وباعتبار الظهر لا فتفترض احتياطا لهم قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من الجمعة اضاف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وروي في بعض الالفاظ ومن
ادرك ما دونها صلى اربعا ولان اقامة الجمعة مقام الظهر بخلاف القياس فيراعى له
جميع ما ورد به النص من الشرايط وقد عدم بعض الشرايط فيما يقضي المسبوق كالامام
والجماعة فلا يكون مدركا للجمعة وكان القياس ان لا يكون مدركا لها اذا ادرك في الركوع
ايضا الا ان ذلك ترك بالنص ولابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قوله صلى الله
عليه وسلم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ويروى فاقضوا معلوم ان المراد ما فاتكم
من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا معناه من صلاة الامام والذي فات
من صلاة الامام هو الجمعة لا الظهر ولو امر بالاربع لكان قاضيا لما لم يفته من صلاة
الامام وروى خواهر زاده في مبسوطه عن ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة وقال
الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك الامام

جالسا

جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلاة ولانه شارك الامام في تحريمة الجمعة فيصير مدركا للجمعة قياسا
على ما لو ادركه في الركوع وقياسا على ساير الصلوات وقياسا على صلاة العيد الا ترى ان المسافر اذا ادرك
في هذه الحالة يتغير فرضه الى اربع فصار ادراكه في اخر الصلاة كادراكه في اولها والجواب عما تعلقوا
من الحديث قلنا ذاك ضعيف نقله عن الزهري ضعفاء اصحابه واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي
ومالك رووا عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة والحديث مذكور في السنن هكذا وقال معمر عن الزهري
ما ارى الجمعة الا من الصلاة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده
نص في الجمعة لم يحتج الى الراي ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله وان ادركهم جلوسا لمعناه
ادركهم جلوسا بعد الصلاة قبل الانصراف لانه لم يدخل في الصلاة واما قولهم تركنا القياس فيما اذا ادرك
في الركوع بالنص فنقول نحن تركناه ايضا في التشهد بما روينا من النصوص وقول محمد ضعيف لان
بناء الظهر على الجمعة وهما فرضان مختلفان بعيد لا يجوز على مذهب اصحابنا ولهذا لا يبني الظهر على
الجمعة اذا خرج الوقت وهو فيها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية اراد به الادراك في
الركوع لان الاصل في الصلاة الافعال فلما ادرك الركوع صار مدركا للركعتين وقد فات القيام
قوله ويقعد لا محالة على راس الركعتين في القعود روايتان عن محمد رحمه الله قال القدوري
حكى الطحاوي عنه وجوب القعدة الاولى لوجوبها على الامام وحكى المعلى عنه انها لا تجب لانه صار في
حال البناء مصليا للظهر قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ
من خطبته اعلم انه يكره ان يصلي الرجل او يتكلم من حين يخرج الامام الى ان يفرغ من الصلاة وقالا لا باس
ان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الامام في الصلاة وعند الشافعي يصلي تحية المسجد اذا جاء
والامام يخطب ولم يذكر الكلام بين الخطبتين انه هل يكره او لا في ظاهر الرواية وذكر في صلاة
الاثر اذا قعد الامام بين الخطبتين لا ارى باسا بالكلام ما دام الامام جالسا في قول ابي يوسف
رحمه الله وقال محمد اكره ذلك للشافعي ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سليك
الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اصليت شيئا قال لا قال صل ركعتين
ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كانا اذا صعدا المنبر
سالا الناس عن اسعار السوق ولان الكلام انما يكره حال الخطبة لانه يلزم الاخلال بفرض
السماع اما في هذه الحالة فلا يلزم ذلك لا في الحال ولا في الثاني لان الكلام لا يمتد فيقطعه اذا
شرع الامام في الخطبة بخلاف الصلاة في هذه الحالة حيث تكره لانها تمتد ولابي حنيفة رحمه
الله ما روى خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ولان من كان قاعدا في المسجد لا يصلي تحية المسجد
اذا ابتدا الامام الخطبة فكذلك الداخل والعلة كونه مامورا بالاستماع وروي ان قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا نزل في الخطبة وانما كره الكلام بين الخطبة
والصلوة لما ان الخطبة قايمة مقام الشفع من الظهر حكما فكان ما بين الخطبة والصلاة بمنزلة
ما بين الشفعين حكما فلو كان حقيقة كذلك حرم الكلام فاذا كان حكما كره ولا نسلم ان الكلام
لا يمتد وقد يمتد طبعا فاشبه الصلاة وحديث سليك محمول على ما قبل النهي عن الكلام في الخطبة
وكذا ما روينا عن عمر وعثمان رضي الله عنهما بدليل ما روي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت انصت والامام يخطب فقد لغوت وبانه

ان قول الرجل انصت اذا كان لغوا كان قول الامام لرجل ثم فصل لغوا ايضا فثبت انه كان
قبل النهي وعن ابن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى تخرج القافلة
فقال له صاحبه انصت فلما فرغ قال ابن عمر للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما
صاحبك فحمار واختلف مشايخنا المتاخرون فيمن كان بعيدا عن المنبر لا يسمع الخطبة فاختار محمد
بن سلمة السكوت واختار نصير بن يحيى قراءة القران وبعضهم اختار النظر في الفقه كذا ذكر القدوري
في شرحه ونقل الناطفي عن كتاب الصلاة لمعلى الرازي قال ابو حنيفة ومن الخطبة ينبغي له ان
ينصت عند ما سمع الخطبة او لم يسمعها ولا يشتغل بذكر الله ولا غيره ثم صاحب الهداية لو قال حتى
يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية عن ابي حنيفة رضي
الله عنه محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة قوله
ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اي الاذان الذي بين يدي
المنبر حتى صعد الامام المنبر وكانت الاقامة حين فرغ الامام من الخطبة وهذا لما روى البخاري
في صحيحه باسناده الى السايب بن يزيد رضي الله عنه قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس
الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان
وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة
واختلف مشايخنا رحمهم الله في ان المعتبر هو الاذان الاول او الثاني في وجوب السعي
وكراهية البيع والشراء قال بعضهم المعتبر هو الثاني لان الاول محدث لم يكن في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الشيخين رضي الله عنهما وقال بعضهم المعتبر هو الاذان
الاول اذا كان بعد الزوال لان المقصود هو الاعلام وقد حصل قوله في وجوب السعي
وحرمة البيع فيه نظر لان البيع وقت الاذان جايز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا
لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية وقد عرف في الاصول قوله هو الاول
اي الاذان الاول

باب صلاة العيدين

وفي بعض
النسخ باب العيدين وهو على حذف المضاف لعدم اللبس والاصل في العيدين ما روى
صاحب السنن باسناده الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم
الفطر ثم وجه المناسبة بين البابين ظاهر وهو ان كلا منهما يفعل بجمع عظيم ويجهر فيهما ويشترط
لاحدهما ما يشترط للاخر الا الخطبة فانها شرط في الجمعة لا تجوز الصلاة بدونها وسنة
في العيد تجوز صلاة العيد بدونها لكن ينسب الى الاساءة بتركها لانها سنة وايضا خطبة
الجمعة تقدم على الصلاة وتوخر خطبة العيد عن الصلاة فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد
الصلاة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة كذا السنة قوله قال وتجب
صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة اعلم ان صلاة العيد اختلفت الروايات فيها
عن اصحابنا روى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على اهل الامصار كما تجب الجمعة وذكر
محمد في الاصل ولا يصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا يدل
على الوجوب وذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة في العيدين يجتمعان
في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما والاولى منهما سنة والاخرى

فريضة

فريضة وهذا الظاهر وعن ابي موسى الضرير انها فرض كفاية وجه الوجوب مواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على صلاة العيد ولانها صلاة تختص بجماعة وشرع لها خطبة فكانت واجبة
كالجمعة ووجه السنة ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال
جاء رجل من اهل نجد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاير الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه
ما يقول حتى دنا فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات
في اليوم والليلة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصيام رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع قال وذكر له رسول الله صلى الله عليه
وسلم الزكاة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد
على هذا ولا انقص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق فدل الحديث ان صلاة
العيد سنة لانه عليه السلام نفى الوجوب عما سوى خمس صلوات ووجه ما ذكر ابو موسى انها تسقط
في حق من لم يفعلها كصلاة الجنازة قوله وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد
وانما سميت الجمعة عيدا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل مومن في كل شهر
اربعة اعياد او خمسة اعياد وقد روى مالك في الموطا عن ابن شهاب عن ابن السباق ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جمعة من الجمع يا معشر المسلمين ان هذا يوم جعله الله
عيدا فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضره ان يمس منه وعليكم بالسواك قال فخر الاسلام
ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء
فليرجع والجواب ان قوله وانا مجمعون دليل على ان تركها لا يحل وانما اطلق لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانهم اهل ابعد قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلاة الجمعة لا باس
فيه ولانه لا منافاة بينهما فلا يلزم من شهود احدهما سقوط الاخرى قوله وهذا تنصيص
على السنة اي قوله عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهو قول
الشافعي قوله والاول على الوجوب اي قوله وتجب صلاة العيد قوله ويستحب في يوم
الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى وهذا لما روى البخاري في صحيحه عن انس رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وكذا يستحب له
الاغتسال والاستياك والتطيب وهذا لما روي انه عليه السلام كان يغتسل في العيدين ولان
العلة التي لاجلها ندب الى الاغتسال والسواك والتطيب في الجمعة موجودة في صلاة العيد وهي ما روي
ان الناس كانوا عمال انفسهم فيعرقون ثم يحضرون الجمعة فندب الى الغسل والسواك ومس الطيب
لئلا يتاذى البعض بالبعض وقد روي في السنن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر له وكذا
يستحب له لبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذلك
وكذا يستحب له اخراج صدقة فطره قبل الخروج الى المصلى وهذا لما روى صاحب السنن
عن ابن عمر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تودى قبل خروج
الناس الى الصلاة وكان ابن عمر يوديها قبل ذلك باليوم واليومين وكذا يستحب له ان يخرج
في طريق ويرجع في طريق اخر لما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عمر ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق اخر والفنك اسم حيوان يشبه

التغلب وهو معروف **قوله** ويؤدي صدقة الفطر بالنصب عطفا على قوله ان يطعم **قوله**
ويتوجه الى المصلى بالرفع لا بالنصب **قوله** ولا يكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه في طريق المصلى
وعندهما يكبر والمراد منه التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة
الاخفا اعلم ان الطحاوي رحمه الله ذكر انه يغدو الى مصلاه جاهرا بالتكبير في العيدين حتى يأتي
مصلاه ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وحكي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشايخنا بما وراء النهر وجه ما ذكر الطحاوي
قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس بعد كمال العدة تكبير الا هذا التكبير
ولان يوم الفطر يوم عيد كيوم النحر فيكبر ههنا كما يكبر ثم ووجه ما قال ابو بكر الرازي حكاية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاصل في الثنا الاخفا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي والشرع ورد بالجهر في الاضحى فلا يقاس عليه الفطر
لان الجهر على خلاف الاصل قال في الصحيح البخاري وكان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنه يخرجان
الى السوق في الايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما وقد قيل في قوله تعالى ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات انها ايام العشر ويوم النحر منها كذا قاله ابو بكر الرازي وقال في الكشاف
الايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه هي ايام النحر
وعند الشافعي يكبر ليلة الفطر في طول الليلة وفي طريق المصلى في المصلى والتكبير عنده مسنون
بعد المغرب والعشا والصبح ويقطع التكبير في واحد قوليه اذا افتتح صلاة العيد وفي قوله
الاخر اذا فرغ من الصلاة والخطبتين قال في شرح الاقطع ما قاله الشافعي من التكبير عقيب الصلوات
فقول لم يقل به احد فلا يعتد به ولانه لو كان سنة لم تختص بثلاث صلوات كالاضحى **قوله**
ولا يتنفل في المصلى قبل العيد اي قبل صلاة العيد قال ابو جعفر الطحاوي وغيره لا يصلي قبل
صلاة العيد وان شا صلى بعدها اربعا قال القدوري معناه بعد الفراغ من الخطبة لان خطبة
العيد لا يجوز ان يتشاغل عنها بالصلاة كخطبة الجمعة فاذا فرغ من الخطبة فهذا وقت من اوقات
النهار لا يكره فيها الصلاة فله ان يتنفل فيه ولا تعلق لهذه النافلة بالعيد وقال الشافعي
يكره للامام ولا يكره للمؤتم لنا ما روى البخاري في صحيحه عن ابي المعلى قال سمعت سعيدا عن ابن
عباس رضي الله عنه كره الصلاة قبل العيد وفيه ايضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها ومعه
بلال وروي ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة
التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان
اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى وروي جرير بن عبد الله قال كنت اخر الناس اسلاما فحفظت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة في العيدين قبل الامام وقال ابو بكر الجصاص
الرازي روي ان ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنه كانا ينهيا الناس عن الصلاة قبل
الامام يوم الفطر وروي ان عليا رضي الله عنه استخلف ابا مسعود رضي الله عنه على الكوفة
فخرج يوم العيد فراى اناسا يصلون فقال يا ايها الناس ليس من السنة ان يصلى قبل العيد
ولان كل صلاة لا يتنفل قبلها الامام لا يتنفل قبلها المأموم ايضا كالمغرب واختلف مشايخنا
في التطوع قبل الخروج الى المصلى والاصح انه يكره ايضا كما يكره في المصلى لانه عليه السلام
لم يفعله **قوله** واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت

الشمس

الشمس خرج وقتها وانما قيدنا بارتفاع الشمس لان الصلاة منهي عنها وقت الطلوع وانما تحل
اذا ارتفعت الشمس فاذا ارتفعت دخل وقت صلاة العيد الى الزوال لان التوارث هكذا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها والشمس على قدر رمح او رمحين وانما خرج وقتها بعد
الزوال لما روي في السنن ان ركبا جاؤا النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم بيانه ان صلاة العيد لو جاز
فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى **قوله** قيد رمح بكسر القاف قدر رمح **قوله**
امر بالخروج الى المصلى اي امر النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما رويناه من حديث السنن **قوله**
ويصلي الامام بالناس ركعتين الى اخره اعلم ان الصلاة اذا حلت بارتفاع الشمس يصلي الامام
صلاة العيد ركعتين يكبر تكبيرة الافتتاح فيستفتح فيتعوذ فيكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه
في كل تكبيرة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها ويجهر بالقراءة لان النبي صلى الله عليه وسلم
جهر بها ثم يكبر للركوع ولا يرفع يديه ثم يركع ويسجد فاذا قام الى الثانية قرأ فاتحة الكتاب
وسورة ثم يكبر ثلاث تكبيرات يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يكبر اخرى للركوع ولا يرفع يديه
وهذا مذهب علمائنا رضي الله عنهم الا ان محمدا قال التعوذ بعد التكبيرات لانه استفتاح للقراءة
فيفعل عند الابتدا بالقراءة وجه قول ابي يوسف ان التعوذ احد الاستفتاحين فيفعل
عقيب الاخر قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال الحسن يفصل بين كل تكبيرتين بقدر
ثلاث تسبيحات لانه متى لم يفصل اختلط الامر على المؤتمين وانما لا يأتي بذكر فيما بين ذلك لان
قيام الصلاة لا يأتي فيه بالدعا قبل القراءة ثم لا بد من معرفة اقاويل الصحابة في تكبيرات العيد
وقد اختلفوا فيها فذهب عمر وعبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير
وابي هريرة وابي مسعود الانصاري انها تسع خمس في الاولى واربع في الثانية منها تكبيرات
الركوع والافتتاح ويوالي بين القراءتين وعن علي رضي الله عنه في رواية يكبر احدى عشرة
تكبيرة في العيد والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد اربع في الاولى واربع في الثانية
وروي عنه انه يكبر ثمانيا ثلاث منها اصليات وخمس زوائد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى
وعنه في رواية مشهورة عنه انه فرق بين العيدين فقال يكبر في الفطر احدى عشرة تكبيرة
ثلاث اصليات وثمان زوائد في كل ركعة اربع منها وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث اصليات
واثنتان زائدتان في كل ركعة تكبيرة وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين وهو قول
ابن ابي ليلى وشريك وابن حي وعن ابن عباس رضي الله عنهما سبع وخمس وعنه سبع وست وهو
قول الشافعي وحمل الشافعي المروي عن ابن عباس على الزوائد فصارت التكبيرات خمس عشرة
او ست عشرة وقال الجصاص منهم من قال يعتد بتكبيرتي الركوع منها فصارت التكبيرات اثنتي
عشرة او ثلاث عشرة وروي عن ابن عباس انه يكبر سبعا ثلاث اصليات واربع زوائد في كل
ركعة تكبيرتان وعنده يقدم التكبيرات في الركعتين جميعا على القراءة ولا فرق بين العيدين
وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه في رواية عنه يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة
تكبيرة زائدة في كل ركعة ست منها وعنه في رواية ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث
عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وعن جابر ومسروق والحسن وسعيد بن المسيب
وقتادة عشر تكبيرات مع تكبيرتي الركوع كذا ذكر ابو بكر الجصاص الرازي والشيخ ابو المعين
النسفي وغيرهما ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في

وروي

الاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم روى قوله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان اصحابنا رحمهم الله رجحوا قول ابن مسعود لما روى ابو داود في السنن
مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة رضي الله عنه ان سعيد بن العاص سال ابا موسى
الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى
كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد ابن العاص وقال ابو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى يوم عيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف
فقال لا تنسوا كتكبير الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه ومنه قول وفعل واشارة الى اصل وتاكيد
فصار الاخذ به اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متواليه ولان ابن مسعود رضي الله عنه لم يضطرب
قوله وساعده جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بخلاف قول علي وقول ابن عباس فان فيهما اضطرابا كما
بينا فصار الاخذ بقول ابن مسعود اولى وانما يوالي بين القراتين لان التكبير ذكر مسنون فيقدم على
القراة في الركعة الاولى كدعا الاستفتاح وفي الثانية يوخر عن القراة كالقنوت ثم موضع دعا الاستفتاح
عندنا عقيب التكبيرة الاولى وعند الاوزاعي بعد التكبيرات وذلك ضعيف لانه موضوع لافتتاح
الصلاة فيفعل في ابتدايها **قوله** وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه
الخلفا يعني ان الناس انما يعملون بقول ابن عباس في زماننا لان الخلافة انتقلت الى اولاد ابن عباس
فامر اولاده الخلفا بذلك الولاة وطاعة الامام في المجتهدات واجبة والا فالمذهب عندنا ما روي عن
ابن مسعود **قوله** يجهر بها اتت الصغير بتاويل التكبيرة **قوله** وفي الركعة الاولى يجب الحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها يعني انما لم توخر تكبيرات العيد في الركعة الاولى عن القراة الحاقا لها بتكبيرة
الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه بل قدمت على القراة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة
الافتتاح اقوى من حيث الفرضية والسبق وانما لم تقدم تكبيرات العيد في الركعة الثانية على
القراة كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما بل اخرت عنها لانه لم يوجد التكبير فيها سوى تكبيرة
الركوع فالحقت به **قوله** الا انه حمل المروي على الزوايد اي حمل الشافعي التكبير المروي عن
ابن عباس رضي الله عنه على الزوايد فصارت التكبيرات خمسة عشر او ستة عشر لانه روي عنه سبع
وخمس فمع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع خمس عشرة تكبيرة وروي عنه سبع وست فمع
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع ست عشرة تكبيرة **قوله** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين
يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع اي يريد الشيخ ابو الحسين القدوري بالتكبير الذي يرفع فيه
اليد ما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبيرة الركوع لا يرفع فيه اليد عندنا قال الامام حميد الدين الضرير
روي عن ابي يوسف رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد وفيه نظر لانها ليست برواية
شاذة الا ترى ان الشيخ ابا الحسن الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات
الزوايد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف كذا ذكره الامام
القدوري في شرح مختصر الكرخي ايضا وكذا ذكر الشيخ ابو بكر الرازي والشيخ ابو نصر البغدادي
وصاحب التحفة وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في مختصر الكافي حكاية ابي عصمة عن
ابي يوسف انه لا يرفع يديه في شي منها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وابو يوسف
لا يرى رفع اليدين في شي من تكبيرات العيد بعد افتتاح الصلاة وهو قول ابن ابي ليلى الى هنا
لفظ ابي بكر الرازي فكيف تسمى الرواية شاذة وقد روي عنه السلف الثقات ان قوله كذلك

وجه قولهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا
ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها العيدين ولانها مفعولة في حال الاستقرار في
القيام وليس لها حكم الركعة فاشبهت تكبيرة الافتتاح فسن فيها رفع اليد بخلاف تكبيرات الجنازة
لان لكل واحدة من التكبيرات الثلاث بعد التكبيرة الاولى حكم الركعة وقاسها ابو يوسف على
ساير التكبيرات المفعولة بعد الافتتاح كتكبير الركوع والسجود وتكبير الجنازة وانما قال في
سبع مواطن بنا وبل البقاع وقد مر ذكر الحديث في باب صفة الصلاة **قوله** قال ثم
يخطب الامام بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض روى البخاري في صحيحه
باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي
بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة وفي الصحيح ايضا عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة وذكر صاحب
السنن باسناده الى طارق بن شهاب قال اخرج مروان المنبر في يوم عيد فبدا بالخطبة قبل الصلاة
فقام رجل فقال يا مروان خالفت السنة اخرجت المنبر في يوم عيد ولم يكن يخرج وبدات بالخطبة
قبل الصلاة فقال ابو سعيد الخدري من هذا قالوا فلان فقال اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان
لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان والمستفيض الشايع **قوله** لانها
شرعت لاجله اي لان الخطبة شرعت لتعليم صدقة الفطر **قوله** ومن فاتته صلاة العيد مع الامام
لم يقضها صورته ان الامام صلى العيد مع الناس وفاتت شخصا فلا يقضي هذا الشخص وهذا لانه
اذا فاتت الامام ايضا لعذر صلى من الغد بدليل عليه للمسالة التي بعدها وقال في شرح الكرخي قال
الشافعي يصلي العيد وحده يكبر فيها تكبير العيد وهو احد قوليه كذا ذكره الشيخ ابو نصر رحمه الله
لنا ان صلاة العيد لم ينقل فعلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الا بجماعة كالجمعة
فلا يجوز للمنفرد فعلها اذا فاتت **قوله** لان الصلاة بهذه الصفة اي بالتكبيرات المخصوصة بها
قوله فان غم الهلال الى اخره اعلم ان هلال الفطر اذا غم وشهدوا بعد الزوال برؤيته يصلي من
الغد لما روي ان ركبا شهدوا عند الرسول صلى الله عليه وسلم انهم راوه بالامس فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد وهو المراد من قوله وقد ورد فيه الحديث
وقد رويناه عن السنن عند قوله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس اما اذا تركوا الصلاة في
اليوم الاول بغير عذر فلا يجوز لهم ان يصلوا من الغد وبه صرح الشيخ ابو الحسين القدوري
وصاحب التحفة وهذا لان القياس في صلاة العيد ان لا تقضى لانها صلاة تختص بجماعة كالجمعة الا ان
القياس ترك فيما اذا تركت بعذر بالحديث بخلاف القياس فبقي ما تركت بلا عذر على اصل القياس ولم
يجز قضاوها في اليوم الثالث اذا تركت في اليوم الثاني ايضا بعذر لان الحديث ورد بالتاخير
الى اليوم الثاني بخلاف القياس فاقتصر على مورد النص **قوله** ويستحب في يوم الاضحى ان
يغتسل ويتطيب لما ذكرنا اراد به قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة **قوله** ويوخر الاكل
بنصب الراء عطفا على قوله ان يغتسل اي يستحب تاخير الاكل يوم الاضحى الى ان يفرغ الامام
من الصلاة لما روي انه عليه السلام كان لا ياكل شيئا حتى يرجع من المصلى فياكل من الاضحية ولان
الناس اضياف الله تعالى في هذا اليوم فيستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي

هي ضيافة الله تعالى فاستحب تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة وهذا في حق المصري اما القروي فانه
يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بخلاف المصر حيث
لا تذبح فيه الى الفراغ من الصلاة **قوله** ويتوجه الى المصلى وهو يكبر يرفع الها اراد به التكبير جهرا
وقت ذهابه الى المصلى فاذا انتهى اليه يترك وبه صرح صاحب التحفة وهذا لما روى البخاري في
الصحيح وقال كان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهما يخرجان الى السوق في الايام العشر فيكبران
ويكبر الناس بتكبيرهما وروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات انها ايام العشر **قوله** ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل وهو ما روينا من قبل عن عمر
وابن مسعود وابي موسى وحذيفة وغيرهم رضوان الله عليهم **قوله** ويخطب بعدها خطبتين
لانه عليه السلام كذلك فعل وقد روينا فيه الاحاديث عن الصحيح والسنن قبل هذا عند ذكر
خطبة عيد الفطر فلا نعيد **قوله** فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى الى اخره اعلم ان
يوم الاضحى اذا حدث فيه عذر يصلي من الغد فاذا حدث عذر في الغد يصلي بعد الغد وكذا يجوز فعلها
في اليوم الثاني والثالث اذا ترك في اليوم الاول بلا عذر وهذا لانها قربة متعلقة بايام النحر
فجازت في ايامه وهي ثلاثة كالاضحية الا انه ينسب الى الاساءة بتاخير الصلاة عن اليوم الاول
بلا عذر لان المسلمين في سائر بلاد الاسلام لم يفعلوها في غير اليوم الاول بلا عذر ولولا الاساءة
لفعلت كالاضحية **قوله** والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء والتعريف في اللغة الوقوف
بعرفات قال الفرزدق "اذا ما التقينا بالمحصب من منى" "صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا"
واراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين بعرفات ومعنى قوله ليس
بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد رحمه الله في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء في
حكم الدما وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم الشيء واعا
لم يجعله تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان
كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبها بالطواف حول الكعبة
قوله تشبها بالواقفين بعرفة وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
قوله فلا يكون عبادة دونها اي لا يكون الوقوف عبادة دون عرفات **فصل**
في تكبيرات التشريق لما فرغ عن بيان صلاة عيد الاضحى شرع في تكبير شرع في ايام الاضحى
واضافة التكبير الى التشريق وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة رضي
الله عنه **قوله** ويبدا بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى اخره اعلم ان السلف رضي
الله عنهم اختلفوا في مبدا تكبير التشريق وفي ختمه فاما المبدا فقال عمر وعلي وعبد الله بن مسعود
رضي الله عنهم من صلاة الفجر يوم عرفة وهو المشهور من مذهب اصحابنا رضي الله عنهم وقال ابن
عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انه من صلاة الظهر يوم النحر ويروى ذلك عن ابي
يوسف وهو احد اقوال الشافعي واما الختم فقال عمر في احد قوليه وعلي وزيد بن ثابت رضي
الله عنهم انه بعد العصر من اخر ايام التشريق وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وهو احد اقوال الشافعي وعن عمر رضي الله عنه انه بعد الظهر من اخر ايام التشريق وقال
ابن مسعود رضي الله عنهم انه بعد العصر من يوم النحر وهو مذهب ابي حنيفة وقال ابن
عباس رضي الله عنه بعد صلاة الظهر من اخر ايام التشريق وقال ابن عمر انه بعد صلاة الفجر
من اخر ايام التشريق وهو احد اقوال الشافعي ثم الشافعي اخذ بقول الاحداث من الصحابة كما هو

اصله

اصله لحقوا لو فوقهم على ما استقر من الشرايع ولابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير ولانها اكثر من تكبير
ابن مسعود رضي الله عنه والعبادات اذا تعلقت بها بالاخذ بالاكثر ولا يلزمهما تكبيرات العيد لان
ثمة دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود بخلاف تكبير التشريق فان الترجيح لما لم
يكن لاستواء مذاهب الصحابة في الثبوت وفي الاسناد وامر عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بالاكثر
احتياطا ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات والمراد منها
ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا
ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا
اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى ولان الجهر بالتكبير بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية والاقتصار على الاقل اولى ولان رفع الصوت وذكر الشيء عند العظماء والاكابر
من سوء الادب وفيه اجتناب من التذلل والتضرع فكيف في دعاء الله تعالى فكان الامتناع عن
مثله في محل عدم فيه النص والاجماع كان واجبا **فان قلت** لا نسلم عدم النص في
ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات **قلت**
لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل
سياق الاية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم مختص برمي الجمار
قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة وفي تكبير التشريق اختلاف قيل انه سنة والاصح انه
واجب لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات واصله ان جبرائيل عليه السلام لما جاء
بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام
قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة واجبة الى
الاخرين وذلك مرة واحدة **قوله** هو الماثور عن الخليل اي هو المروي عن ابراهيم الخليل
عليه السلام وهو الذي ذكرناه من التكبير هو فعل الامة في سائر بلاد المسلمين وهو مروي
عن علي وابن مسعود رضي الله عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه الله اكبر الله اكبر كبيرا
الله اكبر تكبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وعن ابن عمر رضي الله عنه الله اكبر
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وعند الشافعي يذكر
التكبير ثلاث مرات وفي ذكر التهليل بعده قولان كذا قال الشيخ ابو نصر البغدادي **قوله**
وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة الضمير يرجع
الى التكبير وانما قيد بقوله عقيب الصلوات لانه مشروع بعد الصلاة بشرط ان لا يتخلل ما
يقطع حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من
المسجد فانه يكبر وبه صرح صاحب التحفة وانما قيد بالصلاة المفروضة احترازا عن الوتر
والنافلة وصلاة العيد لانه لا يكبر عقيبها وانما قيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا
اقتدى بالمقيم وانما قيد بالمصر احترازا عن القروي لانه لا تكبير على اهلها وانما قيد بالجماعة
لانه لا تكبير على المنفرد وانما قيد بالجماعة المستحبة لانه لا تكبير على النساء اذا صلين وحدهن
جماعة لان جماعتهن مكروهة الا اذا صلين مع الرجال وهذا مذهب ابي حنيفة حتى اذا رفع
الصوت بالتكبير المنفرد او المسافر او القروي او المتنفل او النساء اللاتي صلين بجماعة يكون
بدعة وعندهما يجب التكبير على كل من صلى فرضا في اي مكان كان وعلى اي وجه صلى منفردا

كان او جماعة وقال مجاهد والشعبي يكبر عقيب النافلة وهو احد قولي الشافعي لهما اطلاق الامر
في الاية ولان التكبير جعل تبعا للمكتوبة فيكبر كل من صلاها ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والتشريق جاء بمعنى التكبير
وبمعنى صلاة العيد وبمعنى تقديد اللحم ومنه سمي ايام التشريق لان لحوم الاضاحي تقدد فيها
وتشرق اي تقدد وقال ابو عبيد قال الاصمعي التشريق صلاة العيد من شروق الشمس لان ذلك
وقتها قال في الفايق كانه على معنى شرق اذا صلى وقت الشروق ومنه المشرق المصلى وعن الخليل
ان التشريق هو التكبير ثم لا يجوز ان يكون المراد من التشريق في الحديث تقديد الاضاحي لان
ذلك لا يختص بمكان دون مكان بالاجماع ولا يجوز ان يكون المراد منه صلاة العيد لان ذلك
مستفاد من قوله ولا فطر ولا اضحى فتعين التكبير ولو كان الحديث كما روي عن علي رضي الله عنه في غريب الحديث
لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فنقول ان العموم المستفاد من قوله ولا تشريق يتناول الجميع في
غير مصر فيشترط المصر للتكبير وصلاة العيد جميعا سوى ان التقديد خص بالاجماع فاذا ثبت
شرط المصر وجب ان يكون مخصوصا بالجماعة وبمن تلزمه الجمعة كالجمعة ولان التكبير لما تعلق بالوقت
يجب ان يسقط بفواته اشبه الجمعة فاشترط المصر ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة لان الاصل في الدعا
الاخفا فلا يكون سنة الا في موضع النص او الاجماع فانعدما فيما قالوا وفي وجوبه على العبيد اذا
صلوا جماعة روايتان قال فخر الاسلام الصحيح انه يجب **قوله** ما روينا من قبل اراد به ما ذكر في
اول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
قوله قال يعقوب صليت بهم يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رضي الله عنه وقوله
يوم عرفة مجاز لقرب المغرب من النهار ولان ليلة النحر ملحقة باليوم الذي قبلها في حكم الوقوف
لان مدركها مدرك للحج وهذه المسئلة تدل على اشياء منها ان الامام اذا ترك التكبير لا يتركه المقتدي
كالذي يتلو اية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون وهذا لان التكبير
لا يؤدى في حرمة الصلاة بل في اثرها الا ترى انه لا يصح الاقتدا باعتبار التكبير ويصح اداؤه
مع الحدث السماوي ويسقط بالحدث العمد والكلام فكان الامام فيه مستحبا لا واجبا ومنها ان تعظيم
الاستاد في طاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ان الاستاد اذا
تفرس في بعض اصحابه الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة ومنها ان التلميذ
لا ينبغي ان ينسى حرمة استاده وان قدمه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها
ويعقوب اسم ابي يوسف القاضي وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة [illegible] البجلي
وكان سعد بن حبتة استصغر يوم احد ونزل الكوفة ومات بها وصلى عليه زيد بن ارقم وكبر عليه
خمسا وتوفي ابو يوسف سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة هارون ومما يليق ذكره اخر هذا
الباب ما ذكره في الجامع الكبير اذا فاتته صلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على
العكس او قضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر لان الجهر بالتكبير بدعة فيقتصر على ما ورد
به السنة ولو قضاها في ايام التشريق من هذه السنة يكبر لان هذه الايام في حق التكبير كوقت
واحد

باب صلاة الكسوف

وجه المناسبة بين البابين ان كلا
منهما صلاة النهار تؤدى بجماعة الا ان صلاة العيد لما كانت اقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا
قيل في صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل احد ان صلاة الكسوف واجبة
او فريضة بل قالوا هي سنة والاصل في صلاة الكسوف ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى قيس

قال

قال سمعت ابا مسعود رضي الله عنه يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فقوموا فصلوا وفي الصحيح ايضا
عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته
ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فصلوا وفيه ايضا عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم فقال الناس كسفت
الشمس لموت ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولا لحياته فاذا رايتم فصلوا وادعوا الله ومعنى الكلام في الحديث ان اهل الجاهلية كانوا
يزعمون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث تغيرات في العالم من موت وضرر ونقص
ونحو ذلك كما يعتقد اهل النجوم على ان هذه الاجسام السفلية مربوطة بالنجوم وان لها تاثيرا
في ذلك فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم ان وهمهم باطل وان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى
يريهما عباده ليعلموا انهما مسخران لله تعالى ليس لهما سلطان في غيرهما ولا قدرة الدفع عن انفسهما
وانهما لا يستحقان ان يعبدا كما قال تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس
ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالفزع الى
الصلاة والسجود لله تعالى عند كسوفهما ابطالا لاعتقاد من يعبدهما وايضا ان في الفزع الى الصلاة
والسجود لله تعالى والتضرع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله تعالى ودفعا
لها عن الشمس والقمر وابطالا لاحكامهما ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده
ليفزعوا الى التوبة والاستغفار من الزلل والخطا كما قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ويؤكد
ذلك ما روى البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر ايتان من ايات الله عز وجل لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بها عباده
وفيه دليل ان الصلاة مستحبة عند حدوث كل اية من الايات كالزلزلة والريح العاصف
والظلمة ونحوها **قوله** اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة
يعني بلا اذان ولا اقامة قال ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وصلاة كسوف الشمس ركعتان كسائر
التطوع ولا باس ان يصليها الامام بالناس جماعة فلان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها في جماعة
واما الانفراد فلانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد وقال الشافعي يصلي ركعتين في كل
ركعة ركوعان يقرا ثم يركع ثم يقرا ثم يركع ثم يسجد له ما روي في الصحيح البخاري عن ابن عباس
وعايشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين في ركعة ولنا ما روى صاحب
السنن باسناده الى عبد الله بن عمرو قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك
وذكر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال انكسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم مثل ما
ذكر عبد الله بن عمرو سواء وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى في الكسوف نحوا من صلاتكم هذه يركع ويسجد وفيه ايضا مسندا الى ابي اسحاق
قال انكسفت الشمس فصلى المغيرة بن شعبة بالناس ركعتين واربع سجدات والمعقول في المسئلة
ان الرواية لما اختلفت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ما وافق الاصول اولى وهذا

لانا لم نجد شيئا من الصلوات في ركعة الا ركوعا واحدا فيجب ان يكون صلاة الكسوف كذلك وما
روي في حديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام ركع ركوعين في كل ركعة فجاز ان يكون
بينهما سجود ولم تشعر به عايشة رضي الله عنها بدليل ما روينا من السجود بعد الركوع على انا نقول
فقد روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام ركع ثلاثا في كل ركعة فاذ صح الركوعان
صح الثلاث **قوله** والحال اكشف على الرجال لقربهم يعني انا تمسكنا برواية الرجال من الصحابة
رضي الله عنهم والشافعي تمسك برواية عايشة رضي الله عنها والحال اكشف على الرجال من النسا لقرب
الرجال من النبي صلى الله عليه وسلم لانهم يقومون قبل صف النسا وفيه نظر لان الشافعي لا يتمسك
بما روت عايشة رضي الله عنها وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النسا بل يتمسك
بروايتها ورواية ابن عباس رضي الله عنها فلا يتاتى الترجيح الا بما قلنا من القياس وقوله لنا
رواية ابن عمر فيه نظر ايضا لان الصحيح من الرواية في كتب الحديث هو عبد الله بن عمرو بفتح
العين قبل الميم الساكنة لا بضم العين قبل الميم المفتوحة وحديث ابن عمر ذكرناه في اول الباب
عن الصحيح وليس فيه ذكر الركوع وانما هو في حديث عبد الله بن عمرو **قوله** ويطول
القراة فيهما اي في الركعتين وهذا لما روي انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي
الثانية بقدر ال عمران ولان المسنون ان ياتي بالصلاة والدعا حتى تنجلي الشمس فاذا طول
الصلاة قصر الدعا وان قصر الصلاة طول الدعا وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في كسوف الشمس انهم ان شاوا صلوا ركعتين وان شاوا اربعا وان شاوا اكثر من ذلك
وان شاوا سلموا في كل ركعتين وان شاوا في كل اربعة لانها نافلة **قوله** ويخفي عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رحمه الله لهما ما روي في السنن عن عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا قراة طويلة يجهر بها يعني في صلاة الكسوف
واخذه احمد بن حنبل رضي الله عنه ولابي حنيفة رحمه الله ما روى الطحاوي باسناده الى عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنه قال ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف حرفا
وروى الطحاوي ايضا باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صلاة الكسوف لا نسمع له صوتا وعلى هذا ما قالوا الشافعي ولان الاخبار لما اختلفت
كان ما وافق الاصول اولى بالاستعمال وقولنا موافق للاصول لان صلاة النهار عجماء
بالحديث اي ليس فيها قراة مسموعة ولان الحال اكشف للرجال فترجحت رواية ابن عباس
وسمرة على رواية عايشة رضي الله عنها **قوله** والترجيح قد مر من قبل اراد به قوله
والحال اكشف على الرجال لقربهم **قوله** ويدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس وهذا لما
روينا في اول الباب من حديث المغيرة رضي الله عنه **قوله** ويصلي بهم الامام الذي يصلي
بهم الجمعة وهذا لان صلاة الكسوف جامعة للجماعات كالجمعة فيصليها بهم من يصلي الجمعة
فان لم يحضر واصلوا منفردين تحرزا عن وقوع الفتنة في التقديم والتقدم **قوله**
وليس في كسوف القمر جماعة طعن بعضهم في استعمال لفظ الكسوف في القمر على محمد رحمه الله
وذلك منهم طعن فاسد لان الكسوف والخسوف يستعمل كل واحد منهما في الشمس والقمر
الا ترى الى ما روينا من الصحيح في اول الباب في حديث ابي مسعود ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد الا ان
من الناس من يغلب لفظ الخسوف في القمر ولفظ الكسوف في الشمس وانما يصلون فرادى

في كسوف القمر لانه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو
كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل اما نفس الصلاة فلما روي في الصحيح في حديث عايشة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كسوف الشمس والقمر انهما ايتان من ايات الله
لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموهما فافزعوا الى الصلاة اي فالجاوا اليها وروى
ابو سليمان في كتاب الصلاة عن محمد عن ابي يوسف عن ابان بن ابي عياش عن الحسن البصري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الى
الصلاة **قوله** وليس في الكسوف خطبة قال الشيخ ابو الحسين القدوري وليس في ذلك
خطبة ولا صعود منبر ولا خروج وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى الصلاة في المسجد لان
هذه الحالة يخشى فيها الضرر كما في الزلازل والظلمة فليس فيها الصلاة دون الخطبة وعند
الشافعي انه يخطب بعد الصلاة خطبتين كذا ذكره ابو نصر البغدادي لانه عليه السلام
خطب وتاويلها عندنا انها ما كانت للكسوف بل كانت لرد ما اعتقدوه من ان الشمس
انكسفت لموت ابراهيم ولهذا لم ينقل في شي من الاخبار خطبتان اصلا والله اعلم

باب الاستسقا

مناسبة هذا الباب بما تقدم من حيث ان كلا منهما
يودي لها جمع عظيم الا ان صلاة الكسوف لما كانت اقوى لانها تودى بجماعة بلا خلاف قدمها
على صلاة الاستسقا لان في ادايها بجماعة خلافا **قوله** قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في
الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة قال ابو بكر الرازي ذكر محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه
الله في الاصل والمعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ليس فيه صلاة جماعة ولكن الدعا
والاستغفار ومراده ان الصلاة ليست بواجبة ولا مسنونة كصلاة العيدين والكسوف
وان الامام مخير بين فعلها وتركها ذكره في شرحه لمختصر الطحاوي وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين
يجهر فيهما بالقراة ثم يخطب وبه اخذ الشافعي لهما ما روي في السنن عن الزهري عن عباد بن تميم
عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر بالقراة
فيهما وحول رداه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنه انه عليه السلام صلى في الاستسقا ركعتين كما يصلي في العيد ولابي حنيفة رحمه
الله قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا علق نزول
الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الاصل فيه الدعا والتضرع دون الصلاة وروي
في الصحيح عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رجلا شكا الى النبي عليه السلام هلاك المال
وجهد العيال فدعا الله يستسقي ولم يذكر انه حول رداه ولا استقبل القبلة وفي هذا
الحديث دليل على ان الصلاة ليست بمسنونة لانها لم تذكر فيه وروي عن عمر رضي الله
عنه انه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت
بمجاديح السما التي يستنزل بها الغيث قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما
عليكم مدرارا ولو كانت الصلاة مسنونة لما اخرها عمر رضي الله عنه ومجاديح السما
انواوها جمع مجدح وهو ثلاثة كواكب كانها اثفية والمجدح عند العرب من الانوا
قال في كتاب الصلاة قال بلغنا عن النبي عليه السلام انه خرج فدعا وبلغنا عن عمر رضي
الله عنه انه صعد المنبر فدعا واستسقى ولم يبلغنا في ذلك صلاة الا حديث واحد
شاذ لا يوخذ به والجواب عما روي انه عليه السلام صلى قلنا نعم لكن روي عنه تركها

ايضا فلم يدل على السنة اذ لم يوجد المواظبة في اغلب الاحوال اما قوله كما يصلي في العيد فمعناه انه صلاها بلا اذان ولا اقامة جهرا وخرج الى المصلي بالرجال والنساء والصبيان كما في العيد وعند الشافعي يصلي ركعتين يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا كما في العيد وذلك ضعيف لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها التكبيرات كما نقلت في العيد **قوله** ولا خطبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا المروي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلي فرقى على المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير **قوله** ويقلب رداءه لما روينا اراد به قوله روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال في التحفة كيفية تقليب الرداء عندهما ان كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن **قوله** اما عند ابي حنيفة لا يقلب وهذا لما ذكرنا من حديث انس رضي الله عنه انه لم يذكر انه حول رداءه ولان الاستسقاء دعاء فلا يسن فيه تحويل الرداء كسائر الادعية اما تحويل النبي عليه السلام رداءه فكان ذلك للتفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان السنة ولهذا قال القاضي في الجامع الصغير قيل لابن لهيعة لم قلب رداءه فقال ليتقلب القحط الى الخصب فقيل له كيف قلبه قال جعل ظهرا لبطن قيل كيف قال حول الايسر على الايمن والايمن على الايسر **قوله** ولا يقلب القوم اردیتهم وهذا بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف لانه لا تكثير ثم هذا مذهب عامة العلماء وهو قول سعيد بن المسيب والثوري وعروة بن الزبير وقال مالك يقلب القوم اردیتهم وهو ضعيف لانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امرهم بذلك ولانه من هيئة الخطبة والقوم لا يشاركون الامام في الخطبة فكذا في هيئتها ويستحسن رفع اليدين نحو السماء وقت الدعاء وان ترك ذلك واشار بالمسبحة فكذلك وهذا لان السنة في الدعاء بسط اليدين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بعرفات كالمستطعم المسكين ويستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلاثة ايام متتابعات ويدعو الامام قائما والناس قعود مستقبلي القبلة **قوله** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء وذلك لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وكان عمر رضي الله عنه ينهاهم ان يحضروا ولانهم اهل السخط واللعنة والمطلوب ضد ذلك فلا يحضرون وروي عن مالك رضي الله عنه انهم لا يمنعون لان الكفار اذا دعوا في الشدة نزول عنهم قال الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وجوابه لا نسلم ان ذلك الدعاء كان حالة الكفر بدليل قوله مخلصين

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثم وهو انقطاع المطر سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر **قوله** اذا اشتد الخوف الى اخره اعلم ان صلاة الخوف اختلف فيها فقهاء الامصار وقد ورد فيها اخبار مختلفة في السنن وغيرها وفي ذكر ذلك اطالة فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا كانت الصلاة ركعتين كصلاة الفجر وصلاة السفر وصلاة العيد جعل الامام الناس طائفتين احديهما الى وجه العدو ويصلي بالاخرى ركعة وسجدتين ثم اذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت التي خلف الامام الى وجه العدو وتجيء التي بازاء العدو وتشرع في صلاة الامام فيصلي بهم

ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم فينصرفون الى مقامهم بازاء العدو ويجيء الطائفة الاولى ويصلون ركعة وسجدتين بغير قراءة لانه لا قراءة على اللاحق ويتشهدون ويسلمون فينصرفون الى وجه العدو فتجيء الطائفة الثانية فيقضون ركعة وسجدتين بقراءة لان المسبوق يقرا ويتشهدون ويسلمون ثم انهم لا ينصرفون ركبانا حتى اذا ركبوا فسدت صلاتهم لان الركوب منه بد فلم يكن عفوا والمشي لا بد منه فصار عفوا وذكر ابو بكر الرازي عن ابي يوسف ثلاثة اقاويل احدها مثل قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله والثاني ما حكى ابو سليمان عنه انه لا يصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد ولكن يصلي بامامين لئلا يكون المشي والاختلاف في الصلاة لان ذلك كان مخصوصا به النبي صلى الله عليه وسلم لينال الجميع فضيلة الصلاة خلفه والثالث انها تصلى بامام واحد الا ان العدو اذا كان في القبلة يقوم الصفان جميعا خلف الامام فيفتتح بهم الصلاة جميعا ويركع ثم يسجد بالصف الذي يليه سجدتين والصف المؤخر قيام يحرسونهم ثم يرفعون هؤلاء رؤوسهم ويسجد المؤخر سجدتين فيتقدم الصف المؤخر ويتاخر الصف المقدم فيركع بهم جميعا ثم يرفعون رؤوسهم فيسجد الامام بالذي يليه سجدتين والصف الاخر يحرسونهم ثم يسجد الصف المؤخر سجدتين ويتشهد ويسلم بهم جميعا وهو مذهب ابن ابي ليلى وسفيان كذا ذكر صاحب السنن حديث ابي عياش الزرقي رضي الله عنه وقال صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان يوم بني سليم واذا لم يكن العدو في القبلة يصلي كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال مالك رضي الله عنه يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظر الامام قائما حتى يتموا صلاتهم ثم ينصرفون الى وجه العدو وتجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم فيقومون ويتمون صلاتهم وبه قال الشافعي الا انه قال ينتظر الامام حتى يتم الطائفة الثانية صلاتهم فيسلم بهم وقال الحسن بن زياد لا تجوز صلاة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي يوسف اولا قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله قد روى ابو عياش الزرقي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف كما قال ابن ابي ليلى وروى صالح بن خوات رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها كما قال الشافعي رحمه الله وروى ابن مسعود مثل قولنا فدل ذلك على جواز الجميع وانما الكلام في الاولى وهذا لاقرب من ظاهر القران فقولنا اولى لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وهو خلاف قول ابن ابي ليلى لان الامام عنده يفتتح بالطائفتين لا بطائفة واحدة وكذا قوله تعالى ولتات طائفة اخرى لم يصلوا يدل على خلاف قوله لانهم قد صلوا على مذهبه وقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يدل على خلاف قول مالك والشافعي لانه امر بان يصيروا بعد السجود من وراء القوم وباتي الطائفة الاخرى في تلك الحال لان الفاء للتعقيب وعلى مذهبهما لا يكونون من ورائهم ولكن يتمون صلاتهم وعلى مذهب مالك والشافعي رحمهما الله يلزم فراغ المقتدي من الصلاة قبل فراغ الامام وذلك لا يجوز في غير صلاة الخوف فكذا فيها وايضا يلزم انتظار الامام الى فراغ المقتدي وذا لا يجوز وايضا قد ثبت ان سهو الامام لازم على المقتدي في الجانبين فان لحق الامام سهو لا يلحق ذلك الطائفة الاولى لانهم قد فرغوا عن صلاتهم

قبل الامام وهو لا يجوز لانا نقول يلزم على قولكم المشي الكثير واستدبار القبلة لانا نقول المشي
في غير حال الخوف يجوز لمن سبقه الحدث او اصابته النجاسة فكذا في حالة الخوف واستدبار
القبلة يجوز ايضا في حال الخوف ومخالفنا يجيز المسايفة في صلاة الخوف فعلم ان قولنا موافق
للاصول والحجة على الحسن بن زياد رحمه الله ما روي ان سعيد بن العاص اراد ان يصلي صلاة الخوف
بطبرستان فقال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حذيفة
فوصف له صلاة الخوف فصلى بهم وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير نكير وقد روي في
السنن انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه كابل فصلى بهم صلاة الخوف فعلم انها
مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحدث الطحاوي عن احمد بن ابي عمران انه سمع ابا عبد الله
محمد بن شجاع يعيب قول ابي يوسف هذا ويقول ان الصلاة مع رسول الله وان كان افضل من
الصلاة مع الناس جميعا فانه لا يجوز لاحد ان يتكلم او يمشي او يفعل فعلا يفسد الصلاة فلما
كانت الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوف لا يفسدها الذهاب والمجيء واستدبار
القبلة كانت خلف غيره كذلك ايضا لا يقال قوله تعالى واذا كنت فيهم يدل على انها لا تجوز
بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانه شرط كون النبي عليه فيهم لانا نقول قد حققنا في شرح
الاصول ان الشرط يوجب وجود الحكم عند وجوده ولا يوجب عدم الحكم عند عدمه
قوله وابو يوسف رحمه الله انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا وهذا الذي قاله وان جو
صاحب الهداية في غاية البعد عن التحقيق لان ابا يوسف رحمه الله لا ينكر مشروعية صلاة
الخوف في زمان الرسول عليه السلام بل ينكر مشروعيتها بعد الرسول عليه فكيف يكون
رواية ابن مسعود رضي الله عنه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوف حجة على ابي
يوسف وانما الحجة على ابي يوسف ما روينا عن سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة قبل هذا
قوله وان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين يعني
ركعتين في ذوات الاربع وهذا لان حكم الصلاة ان يقسم بينهم سوا فيصلي بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعتين وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر في الخوف
ركعتين بالاولى وركعتين بالثانية **قوله** ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب
وبالثانية ركعة واحدة وقال سفيان الثوري يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال
الشافعي الامام بالخيار وجه قول سفيان رحمه الله ان القراءة واجبة في الاوليين فاذا صلاهما
بالطائفة الاولى تحصل القراءة الواجبة كلها للاولى فيقسمها بين الطائفتين ولنا ان
الطائفة الاولى لما استحقت ركعة ونصفا لما قلنا من وجوب قسمة الصلاة بينهم سوا استحقت
ركعتين جميعا لان الركعة لا تتجزى وبعض ما لا يتجزى اذا ثبت ثبت جميعه كايقاع نصف
تطليقة وعفو احد الوليين عن دم العمد قال في الزيادات فان اخطأ الامام فصلى بالطائفة
الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا الا الامام اما الطائفة
الاولى فلان اوان انصرافهم بعد ركعتين وقد اخطأوا واما الطائفة الثانية فهي من
الطائفة الاولى لانهم ادركوا الركعة الثانية الا انهم مسبوقون بركعة فلما صلوا
الثانية كان ينبغي ان ينحرفوا غير ان الثبات على القبلة لا يفسد فلما صلوا الثالثة فانحرفوا
فسدت صلاتهم لان هذا اوان رجوعهم من العدو الى الصلاة لا اوان الانحراف عن
الصلاة فانحرافهم حصل في غير اوانه فتفسد صلاتهم ولو انه صلى بالاولى الاولى فانصرفوا

وبالثانية

وبالثانية الثانية فانصرفوا في غير اوانه فتفسد صلاتهم ولو انه صلى بالاولى الاولى
فانصرفوا وصلاة الثانية جائزة لانحرافهم في اوانه ويقضون ركعة بقراءة وركعة بغير
قراءة وقال في السير الكبير ولكنهم يبدون اولا بالركعة الثالثة لانهم في حق الركعة الثالثة
مدركون لها لانهم كانوا خلف الامام والمدرك للصلاة يقضي اولا ما فاته مع الامام ثم يشتغل
بقضاء ما سبق به فلو انه لم يجعل الناس طائفتين ولكنه جعل الناس ثلاث طوائف فصلى
بالطائفة الاولى ركعة ثم انصرفوا وصلى بالطائفة الثانية ركعة ثم انصرفوا ثم صلى
بالطائفة الثالثة الركعة الثالثة ثم انصرفوا وجاءت كل طائفة وقضت ركعتين فان
صلاة الطائفة الاولى فاسدة لما ذكرنا وصلاة الطائفة الثانية والثالثة جائزة لان
الطائفة الثانية هي الطائفة الاولى وقد انصرفوا في موضع الانصراف لانهم انصرفوا
بعد الركعة الثانية فتجوز صلاتهم وكذلك الطائفة الثالثة صلاتهم تامة لانهم انصرفوا
في موضع الانصراف لان الطائفة الثالثة هي الطائفة الثانية وقد انصرفوا بعد
فراغ الامام من الصلاة وهكذا كان ينبغي ان ينصرفوا فتجوز صلاتهم كذا في السير الكبير
قوله ولا يقاتلون في حالة الصلاة وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح
لا اعادة عليهم لنا ما روي في الصحيح البخاري عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يوم الخندق ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت
الشمس وفيه ايضا عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء يوم الخندق بعد
ما غربت الشمس جعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت ان اصلي حتى كادت الشمس
تغرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها فنزلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها
المغرب وفيه دليل ان الصلاة لا تجوز مع القتال فلو جازت لما تركها رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن وقتها وقد روي عن ابن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل
غزوة الخندق وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في غزوة ذات
الرقاع فثبت ان صلاة الخوف كانت نزلت قبل الخندق فلما ترك رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصلاة يوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال يمنع الصلاة ولان ما ينافي الصلاة
في غير الخوف ينافيها في الخوف كالكلام وساير الاعمال **فان قلت** قتل الحية
والعقرب في الصلاة جائز وذا لا يكون الا بالضرب فلما جاز الضرب ثم جاز هنا **قلت**
القدر الذي يحصل به قتل الحية والعقرب قليل فافترقا فاذا كثرت المعالجة يفسد ذاك
ايضا فلا فرق بينهما قال في السير الكبير ولو ان اماما مسافرا لم يحضره عدو ولكنه خاف
ذلك لم ينبغ له ان يصلي بالناس صلاة الخوف لانه لا يجوز عند خوف العدو وانما يجوز
اذا كان العدو واقفا حاضرا وذلك لان القياس ينفي جواز صلاة الخوف غير انهم استحسنوا
واجازوا ذلك بالاثر والاثر انما جاء في جوازها عند حضرة العدو ولم يجئ بجوازها عند
خوف العدو فكان جوازها عند خوف العدو مردودا الى ما يوجبه القياس **قوله**
يوم الاحزاب اراد به يوم حفر الخندق في المدينة وغزوة الخندق كانت في شوال سنة
اربع كذا قال صاحب الصحيح والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من
فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا الاعراب واتوا المدينة من فوق الوادي

من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا
وقالوا لا نسكن جملة واحدة حتى نستأصل محمدا فارسل الله تعالى عليهم ريح الصبا
في ليلة شاتية فسفت التراب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب
واطفات النيران واكفات القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم
الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم ضرب الخندق على المدينة اشار عليه بذلك سلمان
الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المومنون كل ظن وقال بعض المنافقين
كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا نقدر ان نذهب الى الغائط وكانوا ثم قريبا
من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله
عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنود من
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المومنين
القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور قوله
فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود يعني اذا كان الخوف اشد
من الاول بحيث لا يمكنهم النزول عن الدابة صلوا عليها يومون ايماء حيث كانت وجوههم
اذا لم يقدروا الى التوجه الى القبلة ويجعلون السجود اخفض من الركوع وهذا لقوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد منه القصر في الصفات والايماء لا
القصر في اعداد الركعات لان ذاك ليس بمتعلق بالخوف ولقوله تعالى فان خفتم فرجالا او
ركبانا وقال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله والمراد منه حالة العذر والخوف عذر فيجوز له
ترك القبلة في الخوف وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انهم يصلون جماعة
ركبانا وبه قال الشافعي وذلك ضعيف لانه لا يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس
بمكان للصلاة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط والآية محمولة على الصلاة
وحدانا ثم صلوا بايماء والخوف في الوقت او بعده لم يكن عليهم الاعادة لان العذر زال
بعد اسقاط الفرض فصار كوجود الماء بعد الصلاة بالتيمم والخوف من العدو ومن السبع
سواء لان صلاة الخوف انما جازت عند خوف العدو لدفع الضرر وذاك موجود في
خوف السبع وبه صرح في شرح مختصر الكرخي وتحفة الفقهاء والخائف من السبع اذا لم يستطع
النزول عن دابته يصلي بالايماء كالخائف من العدو ذكره في كتاب الصلاة ولا يصلي
وهو يمشي وكذلك السابح في البحر لان فعلهما مناف للصلاة فصار كالآكل والراكب لا يصلي
في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة واذا كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا
رأوا سوادا ظنوه عدوا فصلوا صلاة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة
لانهم صلوا صلاة العذر بغير عذر وصلاة الفرض على الدابة بعذر الطين والمطر
وفيما لبادية يجوز من ذلك في آخر فصل القراءة

باب الجنائز

لما كان الموت آخر الحوادث ذكر صلاة الجنازة آخرا للمناسبة قال صاحب المغرب
الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح
قوله واذا احتضر الرجل وجه الى القبلة اعتبارا بحال الوضع في القبر احتضر
الرجل مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب

من الموت والمراد منه هنا الذي قرب من الموت وحكى شيخنا العلامة برهان الدين له
الحق بيفغني قدس الله روحه عن شيخه الامام حميد الدين الضرير ان الشيخ ابا بكر
بن ابي اسحاق الكلاباذي رحمه الله كان يلقن الشيخ الامام ابا بكر محمد بن الفضل البخاري
باب الجنائز فلما قال اذا احتضر غشي عليه فلما افاق قال له اذهب الى خراسان فان
هناك اصحاب القلوب فذهب حتى بلغ امره الى ما بلغ وانما يوجه على شقه الايمن لانه
السنة ولان الشيء اذا قرب من الشيء ياخذ حكمه وهذه الحالة قريبة من الموت
فبعد الموت يوضع في اللحد كذلك فكذا في هذه الحالة واختار مشايخنا ما وراء النهر
الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح والشق النصف والمراد منه الجانب قوله
ولقن الشهادتين اي قوله اشهد ان لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله
ولا يقال له قل بمعنى لا يلح ولكن يقال عنده وهو يسمع حتى يتلقن وهذا لما روى ابو
داود في السنن باسناده الى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وفيه ايضا عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله وهو
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله عليه السلام من
قتل قتيلا فله سلبه قوله واذا مات شد لحياه وغمض عيناه وانما يفعل كذلك لانه
على تقدير ترك الشد والتغميض يبقى مفتوح الفم والعينين ويصير كريه المنظر قبيحا في
اعين الناس وفي ذلك مثلة فلا يجوز وقد توارث الامة على ذلك وما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وقد روي في السنن عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم المستحب تعجيل جهازه
واعلام جيرانه واصدقائه حتى يودوا حقه بالصلاة والدعاء عليه فان الدال على الخير
كفاعله ويكره النداء في الاسواق والمحلات لان ذلك تشبه باهل الجاهلية كذا ذكر
الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله ثم يتبعه غسله اي في كل واحد من الشد والتغميض
عقيب الميت

فصل في الغسل

وفي بعض النسخ في غسل الميت قدم
الغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم التكفين ثم الصلاة ثم الدفن فرتبت الفصول كذلك
قال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم
السلام غسلت آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي صلى الله
عليه وسلم حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده قوله واذا ارادوا غسله وضعوه
على سريره لا رواية في كيفية الوضع عن اصحابنا المتقدمين واختلف المشايخ فقال
بعضهم يوضع طولا وقال بعضهم يوضع عرضا قال الامام حميد الدين الضرير والاصح
انه يجوز على اي وجه وضع تيسيرا للناس وانما يوضع على السرير ليكون اقرب من
الطهارة بنزول الماء عنه ثم الجنس يغسل الجنس كالذكر للذكر والانثى للانثى ولا
يغسل خلاف الجنس الا اذا كانت معتدة عن وفاة ولم يحدث في عدتها ما يوجب
الفرقة كالردة وتقبيل ابن الزوج والوطء عن شبهة فاذا حدث ذلك فلا تغسله في
رواية عن ابي يوسف لانها صارت الى حال لو كان حيا لم تغسله وفي رواية عنه
تغسله لان هذه المعاني تحرم الوطء وذاك لا يمنع الغسل والمعتدة عن طلاق بائن

لا تغسل زوجها والزوج لا يغسل الزوجة خلافا للشافعي وام الولد لا تغسل مولاها
خلافا لزفر له انها معتدة عن فراش صحيح كالزوجة ولنا ان موته سبب لزوال ملك
عنها فصار كعتقها والصبي اذا لم يكن من اهل الشهوة تغسله النسا والصبية اذا
كانت لا تشتهي يغسلها الرجال والخنثى ييمم ولا يغسل اذا كان بالغا بالسن او مراهقا
والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النسا فان وجد رجل ذو رحم ييممها بلا خرقة
قوله وجعلوا على عورته خرقة وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى علي
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت
قوله ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا واحترز بقيد الصحيح عما قال
القدوري في شرح مختصر الكرخي انها توضع من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا
يجوز النظر اليها كعورة الحي وهو الاصح بدليل ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه
قوله ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف اي تنظيف الميت وقال الشافعي السنة ان يغسل
في قميص يكون كمه واسعا حتى يدخل يده فيغسل بدنه فان كان ضيقا جرده كذا ذكره
الشيخ ابو نصر لنا ما روي في السنن مسندا الى عباد بن عبد الله بن الزبير قال سمعت عايشة
تقول لما ارادوا غسل النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا والله ما ندري انجرد رسول الله
من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا القى الله عليهم النوم حتى ما
منهم رجل الا وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو ان
اغسلوا النبي وعليه ثيابه فقاموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه
قميصه يصبون الما فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون ايديهم وكانت عايشة رضي الله عنها
تقول لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسله الا نسا وعقد الحديث على ان السنة في
غسل الموتى تجريدهم سوى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لم يجرد لتعظيمه ولان الغسل
في حال الممات كالغسل في حال الحياة ويجرد الشخص فيه كما يجرد فيه ولان التجريد هو الامكن
من النظافة قوله ووضوه من غير مضمضة واستنشاق وانما يبدا بالوضو قبل
الغسل لان الغسل حالة الحياة يتقدم عليه الوضو فكذا حالة الممات وهو معنى قوله
اعتبارا بحالة الحياة وعند الشافعي يمضمض ويستنشق وذاك ضعيف لانه لا يتهيا ذلك
في الميت لان المضمضة ليست بعبارة عن مجرد حصول الما في الفم والاستنشاق ليس بعبارة
عن مجرد حصول الما في الانف الا ترى انه اذا شرب الما لا يكون موديا سنة الطهارة من جهة
المضمضة وانما المضمضة ادارة الما في فيه ومجه والاستنشاق جذب الما بالنفس الى الانف
ولا يحصلان في الميت فيسقطان ولا يمسح راسه لان المقصود من غسل الميت النظافة ولا يوجد
ذلك في المسح ولا يوخرون غسل رجليه بخلاف الجنب لانه قايم على رجليه في مستنقع الما والميت
رجلاه وساير جسده سوا لانه ليس بقايم قوله وتجمير سريره وترا احمرا لثيابا مبخرها
واجمر معناه والتجمير اكثر كذا ذكر المطرزي والمراد منه ادارة المجمر حول السرير وترا
لدفع الرايحة الكريهة وقت الغسل ولتعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان
الله وتر يحب الوتر رواه علي رضي الله عنه وذكره في السنن قوله ويغلى الما بالسدر
او بالحرض مبالغة في التنظيف ذكر صاحب السنن باسناده الى محمد بن سيرين عن ام عطية
قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثا

او

او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بما وسدر واجعلن في الاخرة كافورا والسدر شجر حمله
النبق وورقه غسول والحرض هو الاشنان قوله فان لم يكن فالما القراح اي ان لم يكن به
السدر او الحرض فيستعمل الما القراح وهو الخالص لحصول المقصود وهو النظافة
وازالة الوسخ قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له اي للميت وهذا
استحباب لتجمير السرير واغلا الما بالسدر او الحرض قوله ثم يضجع على شقه الايسر
والشق الجانب وانما يضجع كذلك ليكون بداية الغسل من الميامن لانها هي السنة الا ترى الى
ما روي في السنن عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهن في غسل ابنته
ابدين بميامنها ومواضع الوضو منها قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا
وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل
الغسل ثلاثا وهذا الماروينا في حديث ام عطية من قوله عليه السلام اغسلنها ثلاثا او
خمسا وقال ابو بكر الرازي ايضا ويمسح بطنه في الثانية مسحا خفيفا فان خرج منه شي غسله
في الثالثة ولم يذكر صاحب الهداية الغسل مرة ثالثة وهي كما ذكره الرازي سنة قوله
مسحا رفيقا اي لينا قوله فان خرج منه شي غسله ولا يعيد غسله اي فان خرج من الميت شي غسل
ذلك الشي ولا يعيد غسل الميت كما لو لا يجب اعادة الغسل ولا الوضو لخروج ما يخرج منه وقال
الشيخ ابو نصر قال الشافعي يعاد الغسل ومن اصحابه من قال يعاد الوضو وهو ضعيف لان
الغسل ما كان يجب بالحدث حال الحياة فكذا حال الممات واما الوضو فلان الموت حدث
كالخارج فلما لم يوثر الموت في الوضو وهو موجود لم يوثر الخارج ايضا قوله ثم ينشفه
بثوب وذلك لانه لو وضع في الاكفان قبل ان ينشف بثوب ابتلت الاكفان وذلك مثلة
قوله ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطييب سنة
قال ابو بكر الرازي هو استحباب والمراد بالمساجد مواضع السجود وهي جمع مسجد بفتح
الجيم لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان هكذا ذكر شمس الايمة
السرخسي في مبسوطه وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي المساجد
هي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين فيوضع عليها الكافور لشرفها وفضلها
وان لم يكن لم يضر لان المغتسل في حال الحياة قد يتطيب وقد لا يتطيب فكذا حال الممات ولا باس
بساير الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس لان ما جاز التطيب به حال الحياة جاز حال الممات
والزعفران والورس يكره حال الحياة فكذا بعد الموت وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
نهى الرجال عن المزعفر كذا ذكره القدوري والحنوط عطر مركب من اشيا طيبة قوله
ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره وفي كل ذلك خلاف الشافعي رحمه الله
لنا ما ذكر ابو عبيد في حديث عايشة رضي الله عنها سيلت عن الميت يسرح راسه فقالت علام
تنصون ميتكم رواه ابراهيم عن عايشة رضي الله عنها يقال نصوته انصوه اذا اخذت
بناصيته فانما ذهبت عايشة رضي الله عنها ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس ولان هذه الاشيا
تفعل للزينة والميت لا يحتاج اليها ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزايه فلا معنى لفصل
بعض اجزايه ثم دفنه معه وقوله عليه السلام اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرايسكم ان
صح فمعناه التنظيف والتطييب لا كل ما يفعل بالعروس بدلالة ما روي عن عايشة رضي الله عنها
قوله وصار كالختان يعني ان الختان سنة في حق الاحيا دون الاموات فكذا قص الظفر

والشارب وشعر الابط **فصل** في التكفين السنة ان يكفن الرجل
في ثلاثة اثواب اعلم ان الكفن على ثلاثة اقسام كفن السنة و كفن الكفاية وكفن الضرورة
فكفن السنة في حق الرجل ثلاثة اثواب لفافة وهي الرداء طولا وازار وقميص والقميص
من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا دخريص ولا باس بالزيادة على الثلاث في كفن الرجل
ذكره في كتاب الخنثى وهذا لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن وكفن
الكفاية في حق الرجل ثوبان رداء وازار وهذا لما روي في حديث ابي بكر رضي الله عنه انه اوصى
في مرضه فقال اد فنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب قال ابو عبيد قال ابو عبيدة
والمهل في هذا الحديث الصديد والقيح والمهل في غير هذا كل فلز اذيب قال والفلز جواهر
الارض من الذهب والفضة والنحاس واشباه ذلك وكفن الضرورة ما تيسر وهذا لما
روي في السنن مسندا الى خباب رضي الله عنه قال مصعب بن عمير رضي الله عنه قتل يوم
احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج
راسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من
الاذخر والنمرة كساء ملون والاذخر على مثال الافعل نبت بمكة واما كفن السنة في حق المراة
فهو خمسة اثواب ازار ولفافة ودرع وخمار وخرقة تربط بها ثدياها فوق الاكفان عند
الصدر تحت اللفافة وهذا لما روي في حديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول
خمسة اثواب في غسل ابنته ام كلثوم ثوبا ثوبا احدهن خرقة يربط بها الثديان وكفن الكفاية
في حق المراة ثلاثة اثواب ازار ورداء وخمار لان الثلاثة ادنى ما تستتر به المراة حالة الحياة
اذا لم يكن الضرورة فكذا بعد الممات وكفن الضرورة هو ما تيسر كما في حق الرجل كما في قصة
الاسلام وذكر الجصاص في كتاب التجهيز انه ينبغي ان يجتزى بالذي هو كفن الكفاية اذا
كثرت الورثة وقل المال توسعة على الورثة وهذا احسن عند مشايخنا وان لم يرو ذلك
عن السلف **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقرن هنا بمعنى
الشعر واللفافة كذلك والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولا كذا قال ابو
بكر الرازي رحمه الله **قوله** فان ارادوا لف اللفافة الى اخره اذا ارادوا التكفين
يجمر الاكفان اولا وترا ثم يلبس القميص ثم يبسط اللفافة ثم الازار فوقها فيوضع الميت
في الازار ثم يعطف الازار على الميت من قبل شقه الايسر على راسه وساير جسده
ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك وهذا لان
الافضل ان يكون الظاهر من كفنه الجانب الايمن فيعطف الايسر اولا حتى يقع الايمن
عليه والمراة تلبس الدرع اولا ثم الخمار فوق ذلك ثم تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فتوضع
المراة في الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخرقة فوق اللفافة عند الصدر
ويرسل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع تحت اللفافة والازار والخمار وهذا
لان شعر المراة يرسل على ظهرها حالة الحياة للزينة وبعد الموت لا يقصد الزينة ويكره
تكفين الرجال بالحرير والابريسم بخلاف النساء اعتبارا بحالة الحياة ودرع المراة قميصها
ويعمد كذا بخلاف درع الحديد فانها مونثة **قوله** لحديث ام عطية الانصارية
تعرف بالكنية واسمها نسيبة رضي الله عنها ذكروها في باب النون في كتبهم في معرفة

اسامي الصحابة رضي الله عنهم **قوله** قبل ان يدرج فيها اي قبل ان يدخل الميت
في الاكفان قالوا اذا لم يكن للميت مال يجب كفنه على من يجب عليه نفقته حال حياته
الا المراة عند محمد رحمه الله فان كفنها لا يجب على زوجها خلافا لابي يوسف وجه قول
ابي يوسف ان الكفن كسوة فيجب على من يجب عليه الكسوة حالة الحياة وجه قول محمد ان بالموت
انقطع ما بينهما فصار كالاجنبي واذا لم يكن للميت من ينفق عليه فكفنه في بيت المال اعتبارا بحالة
الحياة **فصل** في الصلاة على الميت اعلم ان الصلاة على الميت
واجبة على سبيل الكفاية فاذا اقام بها البعض سقط عن الباقين اما الوجوب فلمواظبة النبي
عليه السلام والامة من لدن رسول الله الى يومنا واما وجوبها بسبيل الكفاية فلان الغرض من الصلاة
قضاء حق الميت المسلم وقد حصل ذلك بالبعض ولان في الايجاب على جميع الناس حرجا عظيما وهو
مدفوع شرعا فاكتفي بالبعض كالجهاد **قوله** واولى الناس بالصلاة عليه السلطان ان حضر
الى اخره هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم وروي عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الولي
اولى وبه اخذ الشافعي رحمه الله لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وقد قدم الحسين بن علي رضي الله عنه سعيد
بن العاص لما مات الحسن رضي الله عنه وقال لولا انها السنة لما قدمتك لا يقال انه امر
يتعلق بالميت فكان الولي اولى كالغسل والتكفين والدفن لانا نقول يلزم في التقدم على السلطان
في مباشرة الصلاة اسقاط هيبته وفيه افساد امر العامة فلا يجوز بخلاف هذه الامور لانه
لا تعظيم في مباشرتها للسلطان والازدراء الاستخفاف **قوله** فان لم يحضر فالقاضي اي ان لم
يحضر السلطان فالقاضي اولى لان له ولاية فان لم يحضر القاضي فيستحب تقديم امام الحي
وهذا لما روى الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله ان عمر رضي الله عنه لما مات تقدم عثمان
من جانب وعلي من جانب فقال لعبد الرحمن اكل هذا رغبة في الولاية امر امير المؤمنين ان
يصلي بالناس صهيب ثلاثة ايام ومن صلى بالاحياء فهو الذي يصلي على الموتى وكان ذلك بحضرة
الصحابة من غير نكير وانما قلنا لو انه يستحب لانه في التقدم عليه لا يلزم افساد
امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلهذا وجب تقديمه **قوله**
قال ثم الولي اي قال القدوري رحمه الله ثم الولي احق بالصلاة فيعتبر الاقرب فالاقرب
من ذوي الانساب لان الاقرب اولى به في حياته فكذلك في مماته فان تساويا في القرابة
فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين هما متساويان في القرابة واحدهما
اكبر سنا من الاخر وليس لاحدهما ان يتقدم غير شريكه الا باذنه لانه لما اراد الاستخلاف
رضي باسقاط حقه فلا يسقط بذلك حق شريكه بخلاف ما اذا كان احدهما اقرب حيث
يقدم من شاء لعدم ولاية البعيد فصار كالاجنبي قال الشيخ ابو الحسين القدوري في
شرح مختصر الكرخي في امراة ماتت وتركت زوجها وابنها منه انه يكره للابن ان يتقدم على
ابيه وينبغي ان يقدم اباه لان الزوج لم يبق ولاية لانقطاع السبب بالموت وانما يقدم اباه
لئلا يلزم الاستخفاف به قال ابو يوسف وله ان يقدم غير ابيه لانه هو الولي وانما منع
من التقدم لمعنى الاستخفاف وذا لا يسقط ولاية الابن في التقديم وان كان لها ابن من
غير الزوج جاز تقدمه على الزوج بلا كراهة لانه لم يتقدم على ابيه وسائر القرابات اولى بالصلاة
من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى لانقطاع الزوجية بالموت ومولى الموالاة اذا

لم يوجد غيره احق من الاجنبي واذا كان له وليان اقربهما غايب فالاخر اولى بالصلاة واذا كان
الاقرب مريضا في المصر فله ان يقدم من شا **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان اعاد
الولي يعني ان شا اذا صلى امام الحي على الميت بلا اذن الولي يعيد الولي ان شا لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم على قبر مسكينة ماتت بالمدينة ليلا فكرهوا ان ينبهوه وجه الاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اولى بالصلاة عليها وعلى غيرها الا ترى الى قوله تعالى النبي اولى
بالمومنين من انفسهم وقد اعاد الصلاة لكونه اولى فكذلك الولي يعيد لكونه اولى الا انه
لا يعيد اذا صلى السلطان لان في الاعادة يلزم الازدرا بالسلطان وذلك لا يجوز **قوله**
وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده هذا على سبيل العموم حتى لا يجوز الاعاده لا
للسلطان ولا لغيره وعند الشافعي يجوز صلاة الجنازة مرة لنا ان التكرار لو جاز لصلى
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وحيث لم يفعلوا دل على انه لا يجوز ولان الفرض
سقط بالاولى ولا معنى للثانية لانها نافلة ولم يرد الشرع بالتطوع فيها ولا يرد علينا
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على قبر المسكينة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اولى
بالصلاة على من مات بالمدينة فاعاد الصلاة لان الفرض لم يسقط بفعل غيره **فان**
قلت الاقتصار على صلاة غير الولي والسلطان جايز
وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل مشروع
قلت حكم الصلاة التي صلاها امام الحي بلا اذن الولي مراعى فان
اعاد الولي لا يعتبر ما صلى امام الحي فيكون الفرض ما صلى الولي وان لم يعد يزول المراعاة
ويسقط الفرض بالاولى **فان قلت** صلى النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة رضي
الله عنه سبعين مرة **قلت** تاويله عندنا انه صلى الله عليه وسلم صلى على سبعين
نفسا من قتلى احد مرة بعد مرة وكان حمزة موضوعا يدعو له النبي صلى الله عليه وسلم في كل مرة
فلم يكن تكرار صلاة على حمزة رضي الله عنه على انا نقول لا يصلى عند الخصم على الشهيد فكيف يتمسك
بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة رضي الله عنه **قوله** وهو اليوم كما وضع اي النبي صلى
الله عليه وسلم اليوم كما وضع في قبره يدل عليه ما روى صاحب السنن مسندا الى اوس بن ابي
اوس رضي الله عنه في باب الجمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على الارض
اجساد الانبيا **قوله** وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ولا يشترط كونه مدفونا
بعد الغسل على ما روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله لان الطهارة انما شرطت عند القدرة
وبالدفن ثبت العجز والصحيح انه لا يصلى على قبره اذا لم يدفن بعد الغسل لان الصلاة بدون
الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت
الصلاة ذكره القدوري وصاحب التحفة وانما يصلى على قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر المسكينة وفي الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان اسود رجل او امراة
كان يكون في المسجد يقم المسجد فمات ولم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بموته فذكره ذات يوم فقال
ما فعل ذلك الانسان قالوا مات يا رسول الله قال افلا اذنتموني فقالوا انه كان كذا وكذا
تحقرون شانه قال فدلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه **قوله** ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر
في ذلك اكبر الراي هو الصحيح اي المعتبر في التفسخ غالب الظن فاذا كان غالب الظن انه
تفسخ لا يصلى عليه واذا كان غالب الظن انه لم يتفسخ يصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن

رستم عن محمد رحمه الله وهذا لان حال الميت والزمان والمكان مختلفة اما الحال فان الميت
اذا كان سمينا يتفسخ عن قريب واذا كان على ضده فلا يتفسخ عن قريب واما الزمان فانه يتفسخ
في الشتا عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتا وفي الصيف لا يتفسخ عن قريب لبرودة ما
تحت الارض واما المكان فان الميت يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما
اختلف هذه الاشيا فوض الامر الى راي المبتلى به وانما قال هو الصحيح احترازا عما ذكر الحاكم
الشهيد الجليل في مختصره المسمى بالكافي قال قال ابو يوسف رحمه الله في الاملا يصلي عليه الى
ثلاثة ايام فان مضت الثلاثة قبل ان يصلى عليه لا يصلى عليه ثم قال الحاكم واظنه قول ابي حنيفة
رحمه الله وهذا لان الغالب ان يتغير بعد ثلاثة ايام فلا يصلى عليه كما لا يصلى على من مضت عليه
السنون **قوله** والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها يعني يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الى اخره اعلم ان الصلاة على الميت اربع تكبيرات يكبر في الاولى ويرفع يديه فيها بنية صلاة
الجنازة ويقول سبحانك اللهم الى اخره والمقتدي ينوي الاقتدا ايضا ويكبر الثانية ويصلي على
النبي صلى الله عليه عقيبها ويكبر الثالثة فيدعو للميت ولاموات المسلمين ثم يكبر الرابعة ولا يدعوا
بعدها فيسلم عن يمينه وعن يساره ولا يرفع يديه بعد التكبيرة الاولى قياسا على ساير الصلوات
خلافا للشافعي وفي عدد التكبيرات اختلاف بين السلف وقد روي عن ابن عباس وانس وجابر
بن زيد ثلاث تكبيرات وعند عمرو زيد بن ثابت وابن عمر والحسن بن علي وابن الحنفية وغيرهم
اربع تكبيرات وعند زيد بن ارقم خمس وعن علي انه صلى الله على سهل بن حنيف فكبر عليه
ستا وكبر على ابي قتادة سبعا والاولى ما قلنا لما روى البخاري في صحيحه عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى على اصحمة النجاشي فكبر اربعا وقد روى الطحاوي باسناده الى عبد الله
قال التكبير في العيد بن اربع كالصلاة على الميت وقد روي في شرح الاثار ايضا مسندا الى
سعيد بن المسيب قال قال عمر رضي الله عنه كل ذلك قد كان خمس واربع فامر عمر الناس
باربع يعني في الصلاة على الجنازة وعن عمر رضي الله عنه انه قال انكم معاشر اصحاب محمد
ايمة يقتدي بكم من بعدكم فاذا اختلفتم في شي كان من بعدكم اشد اختلافا فاجمعوا على
شي ترجعون اليه في صلاة الجنازة فاجمعوا على الرجوع الى اخر الصلاة التي صلاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكانت اربع تكبيرات وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كل ذلك
قد كان لكن رايت الناس قد اجمعوا على اربع تكبيرات وانما يستفتح بعد التكبيرة الاولى لان
ذلك موضعه في ساير الصلوات فكذا في هذه الصلوة وانما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الثانية لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي وانما يدعو بعد الثالثة
للميت لان الغرض هو وانما يدعو لساير الاموات لما ان المسلمين كالبنيان يشد بعضهم بعضا
وذكر صاحب الهداية يدعو فيها لنفسه وللميت وذلك لان دعا المغفور اقرب الى الاجابة
فيستغفر لنفسه اولا حتى يكون مغفورا ولا يدعو بعد الرابعة لانه لم يرد بعدها ذكر
فلا معنى لتوقفه عن السلام وانما لا يجهر بشي من الاستفتاح والدعا لان السنة في الدعا
الاخفا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله فليس فيما ذكرت من الثنا على الله تعالى ولا
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا في الدعا للميت شي موقت يقرا من ذلك ما حضره
ويتيسر عليه وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال ما وقت لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة قولا ولا قراة كبر ما كبر الامام واختر من

الطيب الكلام ما ثبت وقد اختلف المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء على الميت
روى صاحب السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا
وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا
تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي السنن ايضا سال مروان ابا هريرة رضي الله عنه كيف
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة قال ابو هريرة رضي الله عنه اللهم انت
ربها وانت خلقتها وانت هديتها الى الاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها
جئنا شفعاء فاغفر له وفي السنن ايضا عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك فقه
فتنة القبر وقال الشيخ ابو نصر البغدادي روي انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر لاحيائنا
وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل قلوبنا على قلوب اخيارنا اللهم ان كان زاكيا
فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده فلما اختلف المنقول علم انه ليس في ذلك ذكر معين فان دعا
ببعض ما جاءت به السنة يحسن وان دعا بما حضره يحسن وليس في صلاة الجنازة قراءة القرآن
لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله وقال الشافعي لابد من قراءة الفاتحة **فان قلت**
روي في حديث طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت مع ابن عباس رضي الله عنه على جنازة فقرأ
بفاتحة الكتاب فقال انها من السنة **قلت** سلمنا انه قال انها من السنة لكن لا نسلم
انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد تكون السنة لغير النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة **فان قلت**
قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب **قلت**
لا نسلم ان مطلق الصلاة تدل على صلاة الجنازة لانها صلاة مقيدة والمطلق لا يدل على
المقيد ومن جهة النظر انها لو كانت مسنونة لجازت قراءتها بعد كل تكبيرة كما جازت
في كل ركعة لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة **قوله** ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا
لزفر وجه قول زفر رحمه الله ان التكبير الخامس مجتهد فيه لان في مذهب ابن ابي ليلى ان
تكبيرات الجنازة خمس فيلزم متابعة الامام في المجتهد فيه كما اذا زاد في تكبيرات العيد على ما يعتقده
المقتدي ولنا انه خطأ بيقين لكونه منسوخا باجماع الصحابة رضي الله عنهم وقد تشاوروا
فرجعوا الى اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوها اربع تكبيرات
وهم فيما فعلوا مامونون كما انهم مامونون فيما رووا فصار اجماعهم حجة ناسخة لما قبلها فلم
يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام
خارجا عن اقاويل الصحابة رضي الله عنهم **قوله** وينتظر تسليم الامام في رواية وهو
المختار قال في شرح الطحاوي فيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية يسلمون
ولا ينتظرون تحقيقا للمخالفة وفي رواية ينتظرون ولا يسلمون حتى يسلم الامام **قوله**
والاتيان بالدعوات استغفارا للميت اي بعد التكبير الثالث **قوله** ولا يستغفر
للصبي لانه لا ذنب له وفي الجامع الصغير اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله
لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا قال الاصمعي الفرط والفارط

المتقدم

المتقدم في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الاخرة وقال المبرد في كتاب الكامل في تفسير قوله صلى
الله عليه وسلم انا والنبيون على الحوض فرط لقاصدي الفارط الذي يتقدم القوم فيصلح لهم الدلاء والارشية
وما اشبه ذلك من امورهم حتى يردوا ومن ذلك قول المسلمين في الصلاة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا
شفعا اي شفيعا تقبل شفاعته **قوله** ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين الى اخره اعلم ان الامام اذا كبر التكبير
الاول ولم يكن الرجل واقفا مع القوم في الصف او حين تحريمه الدخول مع الامام فانه ينتظر حتى يكبر الامام
الثانية فيكبر معه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فاذا فرغ الامام كبر الرجل ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وكذلك اذا جاء بعد ما كبر الامام اثنتين او ثلاثا وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين جاء بلا انتظار كما اذا كان
حاضرا ولم يكبر مع الامام فانه يكبر بلا انتظار الى تكبير اخر لابي يوسف رحمه الله ان الاولى للافتتاح
والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فلا
يجوز قضاء المسبوق الفائت قبل ان يشرع مع الامام ويصلي ما ادركه مع الامام لان ابتداء المسبوق بالفائت
منسوخ بخلاف ما اذا كان حاضرا حين كبر الامام لانه يكون كالمدرك لتلك التكبيرة لضرورة العجز عن المقارنة
لا محالة فيكبر بلا انتظار وانما شرط في قضاء التكبير ما لم يرفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفع الجنازة فان
كبر الامام اربعا والرجل حاضر يكبر الرابعة ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث قبل سلام الامام لانه كالمدرك
للتكبير حكما وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يدخل معه بعد ان كبر اربعا لان المؤتم يدخل
بتكبير الامام وقد فرغ الامام عن التكبيرات وعن ابي يوسف انه يدخل معه لان المسبوق على اصله يتقدم
بتكبيرة فاذا كبر والامام بعد لم يسلم شاركه فيقضي ما فاته **قوله** ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة
بحذاء الصدر اعلم ان الامام يقوم على الجنازة بحذاء الصدر سواء كان الميت رجلا وامراة في ظاهر الرواية
وذكر ابو جعفر الطحاوي عن ابي يوسف رضي الله عنه انه يقوم من الرجل عند راسه ومن المراة
بحذاء وسطها قال الطحاوي وهذا قوله الاخر وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما ذكر الطحاوي عن ابي يوسف وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بحذاء وسطه وان كانت امراة فبحذاء وسطها الا انه يكون
الى راسها اقرب وهذا كله استحباب لا حتم الا ترى الى ما قال الامام الحاكم الجليل الشهيد في مختصر
الكافي واحسن مواقف الامام من الميت في الصلوة عليه بحذاء صدره وان وقف في غيره اجزاه
اما اعتبار الوسط فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت
وراء الرسول صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطها فاذا كان ذلك سنة المقام
في حق المراة فكذلك في حق الرجل لانهما لا يختلفان في احكام الصلوة ولان النظر الى عورة المراة اشد من
النظر الى عورة الرجل فاذا كانت السنة الوسط من المراة كان بالطريق الاولى ان يكون ذلك من الرجل
واما اعتبار ما ذكر الطحاوي فلما روى صاحب السنن في حديث ابي غالب ان انسا رضي الله عنه قام عند
راس الرجل وعند عجيزة المراة فقيل له هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلوتك
يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم فقيل في تاويله لانه لم يكن النعوش
فكان يقوم الامام حيال عجيزتها يسترها من القوم واما اعتبار الصدر فلانه هو الوسط اذا سقط
الاطراف ولان الصدر موضع الاسلام قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الصدر
موضع القلب الذي فيه نور الايمان قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان فيقف بحذاء الصدر
اشارة الى انا نشفع لايمانه **قوله** لم تكن منعوشة قال في المغرب في حديث فاطمة رضي الله عنها انها نعشت قبرها
ونعش على جنازتها اي اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة

قوله فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس اعلم ان صلاة الجنازة راكبا او قاعدا بلا عذر لا يجوز
استحسانا وفي القياس يجوز لانها ركن معروف فجاز ترك القيام فيها قياسا على سجدة التلاوة ولانها دعا فلا يشترط
فيه القيام وجه الاستحسان انها صلاة واجبة فلم يجز ترك القيام بلا عذر كسائر الواجبات ولانها ليست باكثر
من القيام فاذا ترك القيام انعدمت اصلا فلم يجز ترك القيام والركبان جمع راكب كذا ذكره في ديوان الادب
قوله فلا يجوز تركه اي ترك القيام امن القيام لشبهته لانها بمنزلة الذكر قوله ولا باس بالاذن في صلاة
الجنازة اي باذن الولي لغيره وهذا لان الصلاة على الميت حق الولي فياذن لغيره بالامامة وفي بعض نسخ الجامع
الصغير لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حق الميت بالصلاة عليه وينادي
في بعض الجوامع ولكن ينبغي ان يحترز عن افعال الجاهلية وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير
قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة قال في شرح الاقطع انما قال في مسجد جماعة لانه لا يكره في المساجد
التي بنيت لصلاة الجنازة وقال في شرح الطحاوي للاسبيجابي رحمه الله ويكره صلاة الجنازة في المسجد الا
ان يكون اعد لذلك فلا باس حينئذ وعند الشافعي لا يكره صلاة الجنازة في المسجد له ما روي في السنن
مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البيضاء الا في المسجد
ولنا ما روي في السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ولانه لا يؤمن من خروج ما يلوث المسجد وقيل في تاويل ما
روي عن عائشة رضي الله عنها انما صلى صلى الله عليه وسلم في المسجد لعذر المطر وقيل لعذر الاعتكاف
قال محمد في موطاه لا يصلى على جنازة في المسجد وكذلك بلغنا عن ابي هريرة وموضع الجنائز بالمدينة
خارج من المسجد وهو الموضع الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة فيه الى هنا لفظ محمد
رحمه الله وما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على ابي بكر رضي الله عنه في المسجد وصهيب صلى على عمر
في المسجد فلا حجة فيه للخصم لاحتمال ان يكون ذلك المسجد الذي بني لصلاة الجنازة او كان ذلك
لعذر قوله وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ ذكر في تتمة الفتاوى نقلا عن فتاوى
الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق اصحابنا رضي
الله عنهم واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير
مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يكره
منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب
للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو
شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلاة
الجنازة لانها جنس آخر قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال القدوري رحمه الله
الاستهلال ان يكون من الصبي ما يدل على حياته من بكاء او تحريك يد او رجل او ان يطرف بعينه اما
التسمية فلا كرامة لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال فيحتاج الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى
ذلك المال واما الغسل والصلوة فلانه سنة الموتى اما اذا لم يستهل فلا يسمى ولا يغسل ولا يصلى ولا
يرث ولا يورث اما التسمية فلانها من علامات الاحياء وهو ميت واما الغسل ففيه اختلاف الرواية
فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يغسل وذكر الطحاوي ان الجنين الميت يغسل وجه الظاهر ان
الغسل يفعل للصلاة فاذا سقطت الصلاة سقط الغسل ايضا ووجه رواية الطحاوي انه قد
ثبت له حرمة بني آدم بدليل ثبوت الاستيلاد وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة
سقوط الغسل كما في الكافر واما الارث فلانه لما لم يعلم حياته لم يصح انتقال الملك اليه قوله لما

روينا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه قوله
ويغسل في غير الظاهر من الرواية اي فيما اذا لم يستهل واراد بغير الظاهر ما ذكرنا من رواية الطحاوي رحمه
قوله لم يصل عليه لانه تبع لهما اي تبع للابوين وفي بعض النسخ تبع له اي تبع لاحد ابويه الذي سبي
الصبي معه لا يقال ينبغي ان يصلى عليه تبعا للدار دار الاسلام لانا نقول تبعية احد الابوين اولى لان
الولد جزؤه قوله الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل استثناء من قوله لم يصل عليه يعني لم يصل على
الصبي المسبي مع احد ابويه الكافرين الا اذا اقر الصبي بالاسلام فحينئذ يصلى عليه لصحة اسلامه استحسانا
وقوله او يسلم احد ابويه عطف على قوله ان يقر يعني يصلى على الصبي اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي
بالاسلام قال قاضي خان في شرحه للجامع الصغير ان الدين يثبت بطريق التبعية وهي على مراتب فاقواها
تبعية الابوين لقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الحديث ولانهما سبب لوجوده
والدار موضعه والدار مع احد ابويه بمنزلة الشرط مع العلة ولهذا كانت الحضانة لهما ثم تبعية
الدار لان الحضانة بعد الابوين لاهل الدار ثم تبعية صاحب اليد حتى ان صبيا لو وقع في الغنيمة في
يد رجل فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد قوله وان مات الكافر وله ولي
مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه وذلك لما روى ابو بكر الرازي رحمه الله ان عليا رضي الله عنه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره ان ابا طالب مات فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسله ودفنه
وذكر صاحب السنن باسناده الى علي رضي الله عنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان عمك الشيخ
الضال قد مات قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته ثم جئته فامرني
فاغتسلت ودعا لي ولان حالة الممات معتبرة بحالة الحيوة فكان يجوز له ان يغسله حال حياته فكذا
حال مماته وكان يكسوه حال حيوته فيكفنه بعد موته وانما يتولى ذلك ابنه او قريبه لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وهذه الاشياء اعني الغسل والتكفين والدفن من حقوق آخر حيوته فيتولاها
قريبه ولكن تفعل هذه الاشياء من غير مراعاة السنة فيها فيغسل كما يغسل الثوب النجس ويلف في ثوب
بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويلقى في حفرة بلا وضع في لحد ولا يصلى عليه لقوله تعالى ولا
تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره ولان المقصود من الصلاة الاستغفار ولا يجوز ذلك
للكافر قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل
دينه قال في الفتاوى الصغرى اما الكافر فلا يدفن ذا رحم محرم مسلم لانه ينزل عليه اللعنة والمسلم
يحتاج الى الرحمة خصوصا في هذه الحالة

فصل في حمل الجنازة

قوله واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة ويرفعونه اخذا باليد
لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير
واراد بالسنة ما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع وفيه ايضا من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر
له مغفرة موجبة وفيما قلنا تخفيف الامر على الحاملين وصون الميت عن السقوط وتعظيمه
واكرامه حيث لم يحمل كما يحمل الاثقال وفيه تكثير الجماعة ايضا حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء
جماعة وعند الشافعي السنة ان يحمل بين العمودين لان جنازة سعد بن معاذ حملت هكذا وجوابه
انه انما كان كذلك بسبب ضيق الطريق بازدحام الملائكة حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على
رؤوس اصابعه قوله ويمشون به مسرعين دون الخبب وذلك لما روى البخاري في الصحيح

باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وذكر صاحب السنن مسندا الى ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب قال الجوهري الخبب ضرب من العدو تقول خب الفرس يخب بالضم خبا وخببا وخبيبا **قوله** والقيام امكن منه اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال **قوله** وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك قال في الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد بالميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لان يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة ومعنى ما ذكره صاحب الهداية رحمه الله فيما اذا رفعها اربعة فوضع احدهم في ابتداء النوبة مقدم الجنازة على يمينه وهو يمين الميت ايضا ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المؤخر من الجنازة على يمينه وهو يمين الميت ايضا ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المقدم الايسر من الجنازة على يساره ثم دفع ذلك الى غيره فوضع المؤخر الايسر على يساره وهو المراد من قوله وهذا في حالة التناوب وانما يبدأ بالمقدم لان المقدم اول والابتداء بالاول اولى وانما يبدأ بالميامن لان الله تعالى يحب التيامن **فصل** في الدفن **قوله** ويحفر القبر ويلحد وذلك لما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود ومخالفتهم واجبة وصفة اللحد ان تحفر حفيرة في القبر من جانب القبلة ويوضع الميت فيها والمراد من الشق ان تحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الاراضي رخوة لضرورة تعذر اللحد قال في شرح الطحاوي اذا كان في موضع بها رال القبر ولا يمكن ان يجعل اللحد فلا باس بان يجعل الشق وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وهو ان يوضع الميت على اللحد من جانب القبلة فيرفع ويدخل في القبر وعند الشافعي يسل من عند راسه وتفسيره ان يوضع عند آخر القبر وراسه بازاء موضع قدميه من القبر ثم يسل الى القبر والسل اخراج الشيء من الشيء بجذب واريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر لنا ان استقبال القبلة يستحب في سائر الاحوال فكذا في هذه الحالة وقد صح في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل في قبر عبد الله ذي البجادين ومعه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واخذه من ناحية القبلة فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى القبر قلت لا نسلم ذلك وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل الى القبر من ناحية القبلة ولئن سلمنا لكن نقول انما سل لتعذر السعة لان القبر كان ملاصق الحائط ولحده تحت الحائط فلم يمكن ادخاله من ناحية القبلة **قوله** فاضطربت الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من اضافة المصدر الى المفعول اي في ادخال الناس النبي عليه السلام وجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الرواية لم يكن المحتمل حجة للخصم **قوله** يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله اي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك **قوله** كذا قاله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة هذا لا يصح لانه قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثني عشرة وهو قتل مسيلمة كذا قاله ابن سعد واسمه سماك بن خرشة ولكن قال في السنن مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله **قوله** وتحل العقدة اي تحل عقدة الكفن اذا وضع الميت

في اللحد لحصول الامن عن انتشار الكفن **قوله** ويسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل وهذا عندنا وعند الشافعي يسجى قبر الرجل ايضا لنا ما روي ان عليا رضي الله عنه حضر جنازة يزيد بن المكفف وقد سجي قبره بثوب فاخذه علي والقاه وقال انه ليس بامراة ولان مبنى حال المراة على الستر لانها عورة من قرنها الى قدمها فلا يؤمن من ان ينكشف شيء منها فليسجى قبرها دون قبره ولان المراة تستر في الحمل بنعش بخلاف الرجل فكذلك في الدفن فان **قلت** ان النبي صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه **قلت** تأويله عندنا اصحابنا ان الكفن ما كان يستر عامة بدنه فسجي قبره كيلا ينكشف ويجوز ان يسجى قبر الرجل عند العذر كالمطر ونحوه ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ويقال سجي الميت بثوب اي غطاه **قوله** ويكره الآجر والخشب يعني في داخل اللحد بدليل ما ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير ولا يكره الآجر على الظاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابي دجانة حجرا وقال بهذا لا اعرف به قبر اخي اما اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد فقد رخص فيه بعض مشايخنا وبذلك اوصى الشيخ اسماعيل الزاهد وعند الشافعي لا يكره الآجر لنا ان الآجر يستعمل لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء وفي حديث ابي دجانة نظر على ما مر قال فخر الاسلام فان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن به فلا باس به ايضا **قوله** وبالآجر اثر النار قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في هذه النكتة نوع وهاء لان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضره **قلت** جوابه ان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة مستقر فيه وفي الماء ليس بمشاهد وليس بمستقر لان الماء يعود الى خاصيته اذا وضع عن النار بعد ساعة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ويحكى عن الامام محمد بن الفضل البخاري انه كان يقول لا باس بذلك كله في ديارنا بخارا لان الغالب على الاراضي النزو والرخاوة فيها والقبر اذا لم يستعمل فيه ذلك كان يجوز اتخاذ التابوت للميت ويقول لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه باسا **قوله** وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب يعني بواو العطف وذكر في الاصل او القصب بلفظ او وما ذكر في الجامع الصغير يدل على انه لا باس بالجمع بينهما وانما لم يكن بالقصب باس لذهابه سريعا فانه ليس مما يقصد به البقاء يقال هو طن من قصب اي حزمة **قوله** ثم يهال التراب وذلك لانه فعل المسلمين في سائر الازمان **قوله** ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير مسطح وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لنا ما روي عن ابراهيم رضي الله عنه انه قال اخبرني من شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضي الله عنهما انها مسنمة ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلوس على القبر والتسنيم يمنع الجلوس عليه وقد ذكر في السنن مسندا الى ابي مرثد الغنوي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها **باب الشهيد** انما ذكر الشهيد في باب على حدة لان حكمه يخالف حكم سائر الموتى في حق التكفين والغسل فانه يكفن في ثيابه التي عليه وينزع عنه الفرو والسلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل وقد اختلفوا في تسمية الشهيد قيل انما سمي به لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل انما سمي به لانه مشهود له بالجنة الا ترى الى ما ذكر صاحب السنن عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وقيل انما سمي به لانه حي عند الله حاضر فهو على هذا فعيل بمعنى فاعل

قوله الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية
فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل وهذه الجملة تشتمل على مسايل منها ان من قتله المشركون فهو شهيد يصلى
عليه ولا يغسل لانه صلى الله عليه وسلم فعل باهل احد هكذا ومنها ان من وجد في المعركة وبه اثر
الجراحة فهو شهيد لان الظاهر انه من قتل الكفار اما اذا وجد في المعركة وليس به اثر فلا يكون شهيدا عندنا
خلافا للشافعي لانه لما لم يكن به اثر فالظاهر انه مات حتف انفه فلا يسقط عنه الغسل بالشك ومنها ان من
قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فهو شهيد وذلك اذا كان القاتل معلوما فوجب عليه القصاص مثل من
قتله قطاع الطريق او البغاة او قتل دون نفسه او اهله او ماله او قتل مدافعا عن مسلم او ذمي لقوله عليه
السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد اما اذا لم يكن القاتل معلوما فوجد
القتيل في محلة فيه الدية والقسامة فلا يكون شهيدا والمراد من قوله ولم يجب بقتله دية عند وجود القتل
لان الولد اذا قتله ابوه يكون شهيدا مع انه تجب فيه الدية لكن بعد سقوط القصاص لعارض الابوة وكذا اذا
كان القتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يبطل شهادته ومنها ان الشهيد لا يغسل خلافا للحسن
البصري لنا ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد
ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم فقال الحسن انما لم يغسل شهدا احد لانهم كانوا
جرحى قال شمس الايمة هذا ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا ومنها ان
الشهيد يصلى عليه خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة وغيره يوم احد وروى
البخاري عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد بعد ثمان سنين
ولا يقال انهم احيا بالنص فلا يصلى على الحي لانا نقول ذلك في حق الاخرة لا في حق الدنيا الا ترى انه قسمت
مواريثهم وبانت ازواجهم ووجبت عليهن العدة ولا يقال انهم مغفورون فلا حاجة الى الصلاة
لانها للاستغفار لانا نقول ينتقض ذلك بالنبي والصبي والاصل في الباب شهدا احد ومن كان على صفتهم
فهو شهيد ومن لا فلا وصفة شهدا احد انهم قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية اما اذا وجبت
الدية دون القصاص كالمقتول خطا او شبه عمد لا يكون شهيدا وصورة الخطا اما اذا قصد مباحا
فاصاب محظورا وصورة شبه العمد اما اذا قتله بعصا صغيرة او سوط او وكزه باليد او لكزه بالرجل فان
فاما اذا قتله بعصا كبيرة او بمدقة القصارين او بحجر كبير او بخشبة عظيمة او خنقه او غرقه في الما
او القاه من شاهق الجبل فان هذا كله شبه عمد يجب فيه الدية دون القصاص ولا يكون المقتول به شهيدا
عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا ذكره في شرح الطحاوي قوله زملوهم بكلومهم اي لفوهم بجراحاتهم
قال في كتاب الجهاد من الموطا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده لا يكلم احد في سبيل الله والله اعلم بمن يكلم في سبيله الا جا يوم القيامة وجرحه يثعب
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك قوله فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ لم يجب به
عوض مالي فهو في معناهم اي في معنى شهدا احد وكان ينبغي ان يزاد في هذا الكلي الاسلام وعدم
الارتثاث ويترك لفظ الحديدة بان يقال كل من قتل ظلما وهو مسلم طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي
ولم يرتث فهو في معناهم وهذا لانه لا يشترط القتل بالحديد في قتيل اهل البغي او اهل الحرب
او قطاع الطريق حتى يكون شهيدا باي شي قتل لا يقال احترز بالحديدة عن القتل بالمثقل على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاحتراز عنه تحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي لانه على قول ابي
حنيفة رحمه الله يجب العوض المالي في القتل بالمثقل فلا حاجة الى قيد الحديدة اما قيد الاسلام فانما
شرط لان الكافر لا يسمى شهيدا وان وجد في قتله ساير الصفات المذكورة واما عدم الارتثاث فانما

شرط لان القتيل اذا ارتث لا يكون شهيدا وانما قيد بقوله وهو طاهر بالغ ان لا يكون القتيل جنبا
ولا حايضا ولا صبيا قوله والمراد بالاثر الجراحة لانه دلالة القتل قال في الزيادات ودلالة
القتل قال في الزيادات ودلالة القتل جراحة توجد او دم يخرج من عينه او اذنه او يصعد من
جوفه الى فيه فاما ما يخرج من انفه او دبره او ذكره او ينزل من راسه الى فيه فلا يصلح دليلا على
القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة قوله ومن قتله اهل الحرب واهل البغي او قطاع الطريق
فباي شي قتلوه لم يغسل قال فخر الاسلام البزدوي والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل
شهدا احد ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح خصوصا في ذلك الزمان فقد كانوا يقتتلون حتى
ينتهي الى ما ليس بسلاح ولان الغسل ترك حجة على خصمه وانما يصح ذلك عند كمال الظلم وذلك ان لا
ياخذ شيا من عوض الدنيا فكذلك قتيل اهل البغي لانهم في حكم القتال كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما
اتلفوا وكذلك قطاع الطريق محاربون لقال الله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاية وههنا
مسايل ذكرها في الزيادات نذكرها تكثيرا للفايدة وهي ان كل من صار قتيلا بوطي دابة عليها صاحبها
المشرك او بنفحة ذنب او رجل فهو شهيد لان الكافر متعد فصار قاتلا وكذلك لو نفروا دابة
دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها المسلم فمات منه او رموا مسلما في ما او نار او من سور
او نقبوا حايطا فوقع على مسلم فقتله وكذلك لو رموا نارا فاحترقت بها الخيام واحترق بها بعض
المسلمين كانوا شهدا لانهم هلكوا بفعل الكفار وهو محاربة وكذلك لو جعلوا النار في خشب الطرفا
عند المسلمين فاحرقت بعضهم وكذلك لو رموا نارا فهبت بها الريح حتى احرقت بها بعضهم لان هذا
من الحرب الا ترى انه يحارب بذلك بحب الريح وكذلك لو رموا بالنيران في البحر الى سفاين المسلمين فوقعت
في المراكب ذهب بها الموج الى سفاين المسلمين فاحترق مسلم بها كان شهيدا وكذا من قتل منهزما لان
القتال لا يخلو عن ذلك اما اذا انفلتت دابة مشرك فاوطات مسلما وقتله او رات دواب المسلمين
رايات الكفار فنفرت فوقع مسلم فمات او قام مسلم على سور ليرد اليهم فزلقت رجله فمات او نقب
المسلمون حايطا فوقع عليهم فلم يكونوا شهدا لان فعل الكفار لم يتصل بهم وكذا لو الجي مسلم الى ما او نار
فلم يجد بدا من الوقوع فهلك لم يكن شهيدا لان ذلك من فعل نفسه وكذا لو حفر المشركون خندقا
او القوا الحسك فاتاهم المسلمون ليلا فلم يبصروا فوقعوا في الخندق او عقرهم الحسك لم يكونوا شهدا
لان ذلك يراد به الدفع لا القتل وكذا لو قتل المسلمون مسلما على ظن انه كافر لانه مضمون بالدية فلا
يكون شهيدا قوله واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يغسل
وبه قال الشافعي وجه قولهما ان بالجنابة وجب عليه الغسل فسقط بالموت للعجز عنه ولم يجب عليه
غسل اخر فلا يغسل كالمحدث ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اثر الشهادة في منع حلول نجاسة
الموت لا في رفع ما كان قبل الشهادة ولهذا يغسل عنه النجاسة الحقيقية وقد روي ان حنظلة بن
ابي عامر استشهد يوم احد وهو جنب فغسلته الملايكة وكان ذلك للتعليم كما في قصة ادم
عليه السلام قال شمس الايمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ان حنظلة بن ابي عامر استشهد يوم
احد فغسلته الملايكة فسال النبي صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت انه اصاب مني ثم
سمع الهيعة فاعجلته تلك عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك وغسل
الملايكة اياه من بين ساير الشهدا التعليم بني ادم ان الجنب يغسل اذا استشهد الى هنا لفظ شمس الايمة
على انا نقول الجنابة لما كانت مانعة من دخول المسجد كانت مانعة من دخول القبر وفيه العرض
على الله تعالى بالطريق الاولى قوله وعلى هذا الخلاف الحايض والنفسا اذا طهرتا

ان الحائض والنفساء اذا قتلتا بعد انقطاع الدم تغسلان كالجنب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الغسل وجب
عليهما قبل الموت فالشهادة لا ترفع ما وجب قبلها اما اذا قتلتا قبل انقطاع الدم وروى المعلى عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما لا تغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حال الحيوة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت
غسل آخر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما تغسلان لانقطاع حكم الحيض بالموت فصار كانقطاع
الدم كان قبل الموت وعندهما لا تغسلان بكل حال **قوله** وعلى هذا الخلاف الصبي يعني ان الصبي اذا استشهد
يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي وذكر في المختلف والحصر الخلاف في المجنون كما في
الصبي لهما ان الغسل في الموتى سنة لما عرف في قصة آدم صلى الله عليه وسلم الا انه سقط في حق الشهيد كرامة له
حتى حكم بطهارة دمه والصبي اولى بالكرامة لعدم الذنب ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الغسل انما ترك في حق
شهداء احد ليكون الدم امارة على طهارتهم عن الذنوب بالسيف وقد عرف طهارة الصبي والمجنون عن الذنب
فلا يحتاج الى امارة والصبي والمجنون ليسا في استحقاق الكرامة مثل البالغ والعاقل **قوله** لما روينا اشارة
الى قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد
ولا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم **قوله** ويزيدون
وينقصون ما شاؤا يعني ان اولياء القتيل بالخيار ان شاؤا زادوا اكفانا ان كان ما عليه من الثياب ناقصا عن كفن السنة
وان شاؤا نقصوا عنه ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة **قوله** ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم
الشهادة لنيل مرافق الحياة والارتثاث من الرث وهو الشيء البالي والمراد منه ما روي عن ابي يوسف وهو
ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة قبل ان يموت او يوصي بدنية او يبيع او يطول
الكلام او قيل او يصلي او يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على اداء الصلاة بالايماء حتى يجب عليه القضاء
بالترك او بقي حيا يوما وليلة في المعركة وان كان لا يقدر على الصلاة بعد ان كان نائما فلا فهو مرتث وان كان بقي حيا
اقل من يوم وليلة وهو عاقل فليس بمرتث كذا في التحفة وكذا اذا باع او ابتاع فهو مرتث وذلك لان الشهيد الذي
لا يغسل وهو الذي يموت على الحال التي جرح فيها لان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما قتلا شهيدين
وغسلا لانهما لم يموتا على الحال التي وقعت فيها الجراحة حتى صارا في حال المريض والاكل والشرب ونحوهما من
امور الدنيا يخرج الجريح عن حاله الى حال فلا يكون الجريح في معنى شهداء احد لانهم ماتوا على الحال التي وقعوا فيها
الجراحة حتى قالوا انهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة ثم المرتث شهيد لكنه ناقص
في الشهادة بدلالة ان عمر رضي الله عنه كان شهيدا بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حمل الى بيته بعد
ما طعن فعاش يومين فغسل وعلي رضي الله عنه حمل حيا بعد الطعن فغسل وكان شهيدا قال الشيخ ابو نصر
رحمه الله اذا مات قبل ان يصير الى شيء من امور الدنيا فليس بمرتث لان المقتول قد يضطرب في مكانه وقد
يتكلم في الغالب فلم يعتد بذلك قال في الزيادات اذا تكلم لا يبطل شهادته لان ذلك ليس من راحة الاحياء
ولا بد للميت منه **قوله** الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة استثناء من
قوله ومن ارتث غسل وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة **قوله** ولو آواه
فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا اراد به قوله لانه نال بعض مرافق الحياة والفسطاط الخيمة العظيمة وقال
في المغرب هو ضرب من الابنية في السفر دون السرادق **قوله** ولو بقي حيا حتى مضى وقت الصلاة وهو
يعقل فهو مرتث وانما قيد بقوله وهو يعقل احترازا عما اذا بقي مغمى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله وان زاد على يوم وليلة وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف في جميع ذلك الا انه قال
ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا وكذلك لم يجعل

محمد الوصية ارتثاثا هكذا روي عنه مطلقا سواء كانت الوصية بامور الدنيا او الآخرة فلذلك او كثر كذا
في التحفة **قوله** ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف قال الصدر الشهيد
في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان
ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في
الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الآخرة لابي يوسف انها من امور الاحياء ولمحمد
انها من امور الميت لانه قد اوصى بما يفك به رقبته ويدخله في الآخرة قال ابو بكر الرازي وان اكثر كلامه في الوصية
فطال غسل لان الوصية شيء من امور الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا **قوله** ومن وجد قتيلا في المصر
غسل وهذا لان ترك الدم بترك الغسل في شهداء احد انما كان لان المظلوم حتى يكون الدم شاهدا له على خصمه فلما
خف الظلم بوجوب القسامة والدية لم يكن في معناهم فغسل **قوله** الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما استثناء
من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة مظلوما لكن هذا انما اذا عرف قاتله
لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس في معنى شهداء احد لانه
اذا لم يعلم قاتله تجب القسامة والدية والاصل ان كل مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو مال
فانه لا يغسل ومن وجب عن نفسه بدل هو مال فانه يغسل كما يغسل من قتل بحق وعند الشافعي يغسل
القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية ولنا ان القصاص
عقوبة اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة ان لم يوجد فلم يكن وجوب تلك العقوبة قادحا في شهادة
قتلى احد فكذا فيما نحن فيه **قوله** وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف يعني لا
يشترط في قتيل وجد في المصر ان يقتل بالحديد بعينه بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف حتى لا يغسل
القتيل ظلما في المصر اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة لا
يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه ولو وجب فلا يخلو اما ان يستوفي دقا او جرحا فلا يجوز الاول
لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولا يجوز الثاني للزوم الزيادة والقصاص مبناه على المماثلة
قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه وهذا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رجم
شراحة الهمدانية قال لاهلها اصنعوا بها ما تصنعون بموتاكم والمعنى فيها قتلها بحق فكذا القصاص
ولان الموجود والمقتص عنه ليسا في معنى شهداء احد لانهم بذلوا ارواحهم لرضا الله تعالى بخلافهما فانهما بدلا
روحهما لايفاء حق واجب عليهما فلم يلحقا بهم في ترك الغسل **قوله** ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق
لم يصل عليه وقال الشافعي يصلى عليه والبغاة هم الذين خرجوا على الامام لما ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري
رحمه الله ان عليا رضي الله عنه لم يصل على قتلى نهروان وغيرهم ممن خالفوه ولم ينكر عليه احد من
الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الاجماع وقطاع الطريق بمنزلة البغاة لانهم لما قطعوا سبل المسلمين
وباينوا جماعتهم وخرجوا عن طاعة الامام صاروا في العصيان مثلهم ثم لا فرق بينما اذا قتلوا في حال
الحرب او اخذوا وقتلوا احداثا لا يصلى عليهم كذا روي عن محمد رحمه الله في النوادر وفرق الصدر
الشهيد في الواقعات وقال ان اهل البغي ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب
اوزارها يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق وفي الغسل اختلف المشايخ قيل يغسلون وقيل لا والمكابرون
في المصر بالسلاح ليلا بمنزلة قطاع الطريق والقاتل نفسه بحديدة ظلما يغسل ويصلى عليه عند ابي
حنيفة ومحمد ذكره في التتمة وذكر في شرح السير اختلاف المشايخ قال شمس الائمة الحلواني يصلى عليه
وقال القاضي علي السعدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والله اعلم

باب الصلوة في الكعبة

قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله لما كان الشهيد محدودا ولا عن جنسه من

الموتى حتى سقط الغسل عندنا وسقط الصلوة عند البعض ناسب ان يذكر الصلوة في الكعبة عقيب
ذلك لان الصلاة فيها معدولة عن ساير المساجد من جعل الظهر الى الظهر فانه يجوز فيها وفي غيرها
لا يجوز **قوله** الصلاة في الكعبة جايزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض يعني ان عند
الشافعي لا يجوز الصلاة في الكعبة اصلا لا الفرض ولا النفل وفيه نظر وعند مالك يجوز النفل ولا يجوز
الفرض للشافعي ما روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت فكبر في نواحي
البيت وخرج ولم يصل فيه ولنا قوله تعالى وطهر بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود وحدثنا ابو جعفر
الطحاوي عن يونس عن ابن وهب عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي واغلقها عليهم ومكث فيها قال ابن عمر فسالت
بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا على يساره وعمودين على يمينه وثلاثة
اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى وجعل بينه وبين الجدار على ثلاثة اذرع وذكر هذا
الحديث ابو داود في السنن عن القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي السنن ايضا
مسندا الى عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دخل الكعبة قال صلى ركعتين ولان هذه الصلاة تمت شروطها فجازت كمن صلى خارج البيت في المسجد وهذا
لانه استقبل جزءا من الكعبة وذاك هو الشرط لان استيعابها ليس بممكن ولان كل بقعة جازت النافلة فيها
جاز الفرض ايضا فكذا هنا **قوله** فيها اي في الكعبة **قوله** لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد
امامه على الخطا وهذا التعليل ليس بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره الى ظهر الامام ولان هذه العلة
وهي توجه القبلة وعدم اعتقاد خطا الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام
ومع هذا صلاته فاسدة وكان ينبغي ان يزاد فيه قيد اخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم
على امامه ولا يعتقد امامه على الخطا **قوله** بخلاف مسالة التحري يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل
بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطا وقد
مر في اخر باب شروط الصلاة **قوله** ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته قيد
به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت ذكره الحاكم ولكنه يكره **قوله** فتحلق الناس اي صاروا
حلقة حلقة **قوله** وصلوا بصلاته اي بصلاة الامام يعني اقتدوا به اعلم ان الناس اذا استداروا
حول الكعبة فصلوا جماعة جاز لفعل المسلمين بمكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا من غير نكير فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام لم يضره اذا لم يكن من جهة الامام لانه مستقبل لجزء
من الكعبة ليس بمتقدم على امامه فصار كمن صلى خلفه وهذا لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا
يظهران الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه حينئذ يكون مستدبرا للامام متقدما
عليه وذلك يخرجه من حكم الاقتداء **قوله** ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته اعلم ان الصلاة فوق
الكعبة جايزة بمنزلة الصلاة في جوفها عندنا وقال الشافعي لا يجوز الصلاة فوقها الا اذا كان بين يديه سترة
وهذا بناء على ان الكعبة هي البقعة الى عنان السماء عندنا دون البناء فيستقبل هواءها كمستقبل بنائها الا ترى
ان من صلى على جبل ابي قبيس جازت صلاته مع انه اعلى من بناء الكعبة فكيف يعتبر البناء فهو مما ينقل ويرفع
فلو نقل البناء الى غيرها لم تجز الصلاة اليه وقد بنتها قريش قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس
سنين وبناها ابن الزبير بعدما بويع له بالخلافة فلما قتل ابن الزبير نقض الحجاج بنيان ابن الزبير وبنى على
الاساس الاول وقال صاحب ديوان الادب العتاب السحاب **قوله** الا انه يكره استثناء من قوله جازت
صلاته وتذكير الضمير في انه على تاويل فعل الصلاة واداءها **قوله** ورد النهي عنه اي عن ترك التعظيم

للكعبة

للكعبة والله اعلم **كتاب الزكاة** لما فرغ عن الصلاة شرع في الزكاة اقتداء بما ذكر الله تعالى في كتابه
كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم الزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع يزكو اذا نما وفي الشريعة
عبارة عن حق يجب لاجل المال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب والاسم شرعي فيه معنى اللغة لانه يحصل
بالزكاة النماء من الثواب والاصل في وجوب الزكاة الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة وذكر في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام
بعث معاذا الى اليمن فقال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم
صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وفي الصحيح ايضا مسندا الى هريرة رضي الله عنه
من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم
ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية قال ابو عبيد
الشجاع الحية والاقرع الذي لا شعر على راسه لانه يقري السم ويجمعه في راسه حتى يتمعط شعره والزبيبتان
النكتتان السوداوان فوق عينيه وهو اوحش ما يكون من الحيات واخبثه ويقال هما الزبدتان في شدقيه
قوله الزكاة واجبة انما وصف الزكاة بالوجوب وان كانت ثابتة بدليل لا شبهة فيه كالكتاب لمعنيين اما
لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقق واما لان مقدار الزكاة ثبت باخبار الاحاد وان كان اصلها ثابتا بالكتاب
ثم وجوب الزكاة يتعلق بثمان شرايط خمس في المالك وثلاث في المملوك اما في المالك فكونه حرا بالغا عاقلا مسلما وان
لا يكون عليه دين واما في المملوك فكمال النصاب وحولان الحول وكونه سايمة او للتجارة واشتراط كلها يعلم
من بعد ان شاء الله تعالى ثم الحقوق المتعلقة بالمال على ثلاثة انواع نوع يجب على المالك في الملك كالزكاة وغيره
نظهرها اذا لم يكن للمال مالك كسوايم الوقف والخيل المسبلة او كان له مالك ولكن لم يكن من اهل وجوب الزكاة
كالصبي والمجنون لا يجب الزكاة ونوع يجب على المالك بسبب الملك كالحج وصدقة الفطر والاضحية وفايدته
انه اوجب هذه الاشياء ثم هلك المال بعد الوجوب لا تسقط ويبقى دينا في الذمة ولكن لا يؤخذ بادائه الدم
بعد مضي الوقت ونوع يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر والخمس حتى يجب العشر في ارض الوقف
ثم ان الزكاة تجب في الذمة او في العين قال اصحابنا انها تجب في عين المال خلافا للشافعي حيث قال في احد
قوليه انها تجب في الذمة لنا قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس ذود من الابل شاة وذلك يقتضي تعلق الوجوب
بعين المال **قوله** على الحر الى اخره انما شرط الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرح
الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق واما
شرط العقل والبلوغ خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن النايم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم فدل الحديث على نفي الوجوب لان ايجاب الزكاة ينافي رفع القلم
ولان الزكاة احد الاركان الشرعية الا ترى الى ما ذكر في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان ثم لا تجب ساير الاركان على الصبي والمجنون فلا تجب الزكاة ايضا
ولانه حكم يعتبر في وجوبه الحول فلا يجب عليهما كالعقل والحرية فان قلت سلمنا انها لا تجب عليهما بالحديث
ولكن لم لا يجوز اخراج الولي عنهما قلت ـــــــ يلزم حينئذ اداء زكاة غير واجبة على مالك
وذلك فاسد على انا نقول قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه بحضرة الصحابة من غير نكير عليه يدل
على عدم وجوب الزكاة على الصبي والمجنون فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وهذا لانه
اذا اوجب الزكاة دون الصلاة يلزم التفريق بينهما لا محالة فان قلت ـــــــ يلزم على هذا الكتاب

فانه يجب عليه الصلاة دون الزكاة فيلزم التفريق بين الامرين قلنا عدم وجوب
الزكاة على المكاتب بالحديث الذي ذكرناه اتفاقا واذا كانت الزكاة لا تجب على من يجب عليه الصلاة وهو
المكاتب فلان لا تجب على من لا تجب عليه الصلاة وهو الصبي والمجنون اولى واحرى فان قيل
الزكاة حق في مال فيلزمهما كالعصوب والنفقات قلنا هذا ينتقض بالحج فانه حق في مال فلا
يجب عليهما وبالذمي ايضا فانه يلزمه العصوب والنفقات ولا يلزمه الزكاة ولا يقال يرد عليكم صدقة الفطر
والعشر حيث يستوي فيه الصغير والكبير لانا نقول لا نسلم وهذا لان صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق
الادميين بدليل انها تلزم الانسان عن غيره الا ترى انها تلزم المولى عن عبده والصغير والكبير يستويان في
حقوق الادمي والعشر لا يعتبر فيه المالك بدليل وجوبه في ارض الوقف وانما شرط الاسلام لما ذكر في
الصحيح والسنن مسندا الى ثمامة بن عبد الله بن انس ان انسا رضي الله عنه حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه
كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها
فلا يعط والحديث فيه طول **قوله** اذا ملكه ملكا تاما احترازا عن الملك الناقص حيث لا يجب فيه الزكاة
كالمبيع قبل القبض لا زكاة فيه لان تمام الملك لم يوجد بدليل ان المشتري لا يجوز تصرفه قبل القبض ومن
ذلك المال المغصوب والعبد الابق والمال المجحود اذا عاد الى صاحبه لا زكاة فيه عندنا لما مضى خلافا لزفر
والشافعي لنا ان الملك فيه ناقص بدليل عدم الانتفاع به فصار كمال المكاتب اذا رجع الى مولاه بعد العجز
ومن ذلك الدية على العاقلة لان الملك فيها ناقص ولهذا اذا مات احد من العاقلة سقط ما عليه ومن ذلك
المهر اذا كان دينا وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الخلع لان ذلك بدل ما ليس بمال كالدية على العاقلة اما
المهر اذا كان عينا وحال عليه الحول في يد الزوج فلا زكاة فيه عند ابي حنيفة رحمه الله على المراة خلافا لصاحبيه
والشافعي وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ما قلنا ووجه قولهم ان الملك فيه تام بدليل ان تصرفها يجوز فصار
كالمقبوض وكذلك بدل الكتابة لا زكاة فيه على المولى لما مضى لانه لا يجب للمولى على عبده دين صحيح ونقصان
الملك مانع لوجوب الزكاة ثم الدين اذا كان بدلا عن مال فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك
المال في يده لا يجب فيه الزكاة كبدل عبيد الخدمة وثياب البدن ففي اصح الروايتين عند ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الاخرى يجب فيه الزكاة اذا قبض المائتين واما ان يكون بدلا
عن مال لو بقي ذلك المال في يده يجب فيه الزكاة كبدل عروض التجارة فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب
الزكاة فيه واختلافهم في نصاب الاداء فقال ابو حنيفة رحمه الله يتقدر ذلك باربعين وعندهما يجب في
قليل المقبوض وكثيره الا الدية على العاقلة وبدل الكتابة فانهما اشترطا فيهما حولان الحول بعد
قبض المائتين لان كل الديون عندهما صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي يجب فيها الزكاة اختلفوا
فيها فقال اصحابنا لا يجب اخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في الجديد اذا كان الدين حالا على
مليء معترف به في الظاهر والباطن وجب اخراج زكاته وان لم يقبضه لنا انه لو وجب التعجيل يلزم
اخراج الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز كالزام اخراج البيض عن السود وهذا لان الدين انقص
من العين بدليل ان اداء الدين عن العين لا يجوز فان قيل دين مقدور على تسليمه
لاعتراف المديون فيجب الاخراج كالوديعة قلنا لا نسلم ذلك في المقيس عليه ولئن
سلمنا فالفرق ظاهر لان ذلك اداء العين عن العين وهذا اداء العين عن الدين فبطل القياس **قوله**
وعليه اجماع الامة اي على وجوب الزكاة اجماع الامة **قوله** لما نذكره اراد به ما ذكره من الدليل
لقوله وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا **قوله** لانه عليه السلام قدر السبب به اي

قدر النبي

قدر النبي عليه السلام سبب وجوب الزكاة بالنصاب وهو ما ذكر في الصحيح البخاري عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن عن
علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وليس
عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم **قوله** لقوله عليه السلام
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولفظ الحديث في السنن ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول
رواه علي رضي الله عنه **قوله** لاشتماله على الفصول المختلفة الضمير راجع الى الحول واراد
بالفصول فصول السنة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء والضمير في فيها راجع الى الفصول
وفي عليه الى الغالب **قوله** ثم قيل هو واجب على الفور اي اداء الزكاة واجب على الفور والمراد
به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو قول عامة اهل الحديث وبه قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء ولا يحل له ما صنع
وعليه زكاة حول واحد وقال محمد رحمه الله من لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته وروي عنه ان التاخير لا يجوز وذكر محمد
بن شجاع الثلجي عن اصحابنا انه على التراخي وعن ابي بكر الجصاص الرازي كذلك وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت
موجب للاداء على الفور او على التراخي فيه اختلاف بين مشايخنا على ما عرف في اصول الفقه وجه قول الكرخي ان اول
اوقات امكان الاداء مراد بالاتفاق فلا يكون ما بعده مرادا الا بالدليل ولهذا اذا ادى في اول اوقات الامكان يخرج
عن العهدة ووجه قول من قال بالتراخي ان الامر مطلق عن الوقت فلا يجوز تقييده باول اوقات امكان الاداء
ولهذا لا يأثم بالتاخير فلو كانت واجبة على الفور لوجب الضمان به كما في قضاء رمضان قال في المغرب قول الفقهاء
الامر على الفور لا على التراخي اي على الحال وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم
سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته **قوله** ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب
بعد التفريط اي بعد التقصير يعني اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهلك المال لا ضمان عليه وتسقط عنه الزكاة
وهذا عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه الزكاة كما في الاستهلاك لانه صار دينا في ذمته ولنا ان الواجب جزء من
النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه فبقي دينا على ذمته
قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا خلافا للشافعي اعلم ان الزكاة تجب على الصبي والمجنون عند الشافعي
رحمه الله لكن يؤمر الولي بالاداء الى الفقير ان كان لهما ولي وان لم يكن لهما ولي ياخذها السلطان ويصرفها الى
مصرفها ويصبر ولي يؤدي عنهما ويحكى عن ابن شبرمة انه قال لا يزكي الذهب والفضة من مال اليتيم ويزكي
الابل والبقر والغنم وجه قول الشافعي ان الزكاة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب ساير المؤن كالعصوب
والنفقات والعشر وصدقة الفطر ولنا ان اداء الزكاة عبادة لان الاسلام بني عليه كما ورد في الحديث ولا
يتحقق العبادة الا باختيار صحيح او باختيار نائب تثبت نيابته عن اختيار صحيح ليتحقق الابتلاء ولا اختيار
للمجنون والطفل اصلا ولا صحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكاة ولهذا لو ادى الصبي العاقل
بنفسه لا يقع عند الخصم فعلم ان اختياره ليس بصحيح فان قيل سلمنا ان اداء الزكاة
عبادة لكن هي عبادة تجري فيها النيابة فلم لا يجوز اداء الولي عنهما بسبيل النيابة قلنا
انما لا يجوز اداء الولي لان النيابة انما تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه
جبرا وقد اقام الشرع الولي قائما مقام الصبي في بعض الاحكام وهنا ما اقامه مقامه فمن ادعى فعليه
البيان ولا اختيار للصبي اصلا او لا صحة له فلا يعتبر اداء نائبه اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو
قول محمد رحمه الله وفي الاستحسان تجب وهو قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابع وكذا العشر والامر

في الخراج يظهر لانه على ما حققناه في شرح اصول الفقه والصبي
كالنفقات وغيرها فان قلت لا نسلم ان نيابة الولي عن الصبي لم شرعا الا ترى الى
قوله عليه السلام من ولي يتيما فليزك ماله وفي رواية فليؤد زكاته قلت لا نسلم ان
ان هذا الحديث صحيح بدليل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في وجوب الزكاة في مال اليتيم وروي عن عبد
الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنه في آخرين من الصحابة مثل قولنا وروي عن
رضي الله عنهم مثل قول الخصم ولم ينقل عن احد منهم انه ليس بثابت ولئن سلمنا
انه ثابت فنقول لان التزكية عبارة عن التنمية وذلك يكون بالتجارة
والمراد من الرواية الثانية زكاة الراس وهي صدقة الفطر بدليل اضافة الزكاة
الى الصبي دون المال وقد مر ما في التقرير فيما مضى اول الكتاب الزكاة قوله و في
بعض السنة فهي بمنزلة افاقته في بعض الشهر يعني تجب الزكاة كما في الصوم ثم اعلم ان الجنون
على نوعين اصلي وهو ان يدرك مجنونا وعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن اما الاصلي فحكمه وحكم الصبي
سوا ويعتبر ابتدا الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ
واما العارضي فحكمه انه اذا افاق في شيء من السنة فان قلت تجب الزكاة
السنة كذا ذكر محمد في نوادر الزكاة لان المعتبر واخره لانه
وقت الوجوب وكان مكلفا فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك وان استوعب سنة لا يجب عليه الزكاة
كما في الاصلي وروي بن هشام عن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر الافاقة اكثر السنة فان كان مفيقا في اكثر
السنة تجب والا فلا وروي بن سماعة عنه انه اذا افاق من الحول في اوله او وسطه او اخره
وجبت الزكاة وهو قول محمد رحمه الله وفي رواية هشام ان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا
فصار كالجنون ساعة فوجبت الزكاة واذا كان مجنونا في الجنون
الاكثر صار كانه جن في جميع السنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان
هذا الجنون لا يستحق به فهو كالنوم واما المغمى عليه فهو كالصحيح لان الاغما لا يؤثر في
العبادات التي ليس من شرطها الطهارة بدلالة الصوم والحج قوله ولا فرق بين الاصلي والعارضي
يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكاة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر ابتدا الحول من حين
الافاقة لان الحول شرع للعبادة فاذا افاق في جزء يتعلق به الوجوب كما في رمضان واما على
رواية فبين الاصلي والعارضي فرق وقد ذكرناه قوله وليس بمالك من كل وجه وهذا لان المكاتب
مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث وانما خرج عن ملك المولى يدا لتحقيق
معنى الكتابة وهو ادا بدل الكتابة وسيعرف في بابه قوله ومن كان عليه دين محيط بماله فلا زكاة
عليه اعلم ان الدين اذا كان يطالب به من جهة العباد يمنع الزكاة بقدر الدين ويزكي الفاضل عن الدين اذا بلغ
نصابا وقال الشافعي تجب الزكاة على المديون لعموم النصوص ولملك النصاب النامي وهو سبب الوجوب
ولنا ان الصدقة تحل له مع ثبوت يده على ماله فلا تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان الدين يوجب
نقصان الملك ولهذا يأخذ الغريم حقه من غير قضا ولا رضا فلا يجب كما في مال المكاتب ولانه مشغول
بالحاجة الاصلية ونعني بها حاجة دفع الحبس والاثم فلا تجب فيه الزكاة تحقيقه ان
الزكاة انما تجب في المال الفاضل عن الحاجة لانها تجب على الاغنيا والغنى انما يتحقق بالمال الفاضل
ومال المديون ليس بفاضل فلا تجب فيه الزكاة كما في ثياب البذلة والمهنة وغيرها اما عموم
النصوص فقد خص منها اشياء كثياب البذلة والمهنة ومال المكاتب فيخص المتنازع بالقياس وانما شرطنا

لايكون

ان يكون الدين يطالب به من جهة العباد مثل ثمن المبيع والاجر والمهر لانه يوثر في نقصان الملك بخلاف
ما اذا لم يكن بحيث يطالب به من جهة العباد كدين النذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج
فانها عبادة لا يطالب بها ادمي كالصلاة ثم لا فرق بين ان يكون حالا او موجلا وقال بعض مشايخنا ان
كان المهر موجلا لا يمنع وجوب الزكاة لانه غير مطالب به عادة وان كان معجلا يمنع لانه يطالب به عادة
وقال بعض مشايخنا ان كان الزوج على عزم الادا يمنع والا فلا لانه لا ~~وقد قال بعض مشايخنا~~ دينا
~~ان كان الزوج على عزم الادا يمنع~~ واصحابنا رضي الله عنهم ان النفقة ما لم يقض بها لا تمنع الزكاة لانها ليست في
حكم الدين فاذا قضى بها القاضي منعت الزكاة كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله وقالوا ايضا
فيمن ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق
قوله كالما المستحق بالعطش اي بعطش نفسه او دابته يعني ان الما المستحق بالعطش يعد معدوما حتى
يجوز التيمم مع وجوده فكذلك مال المديون يعد معدوما حتى لا تجب الزكاة فيه والمهنة بفتح الميم وكسرها
الخدمة والابتذال وانكر الاصمعي الكسر قوله ودين الزكاة مانع اي لوجوب الزكاة اعلم ان وجوب
الزكاة يمنع الزكاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الاموال الظاهرة والباطنة سوا كانت الزكاة
في العين او في الذمة وقال زفر رحمه الله الزكاة لا تمنع الزكاة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت الزكاة
في العين منعت الزكاة استحسانا وان كانت في الذمة لا يمنع الزكاة كما اذا وجبت عليه الزكاة فاتلف مال
الزكاة ثم ملك مالا اخر فان وجوبها في الذمة وجه قول زفر رحمه الله ان الزكاة عبادة فوجوبها ليس
بمانع للزكاة كالنذور والكفارات ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان القياس ما قاله زفر رحمه الله الا ان
الزكاة اذا كانت في العين فجزو منها مستحق لها فكان النصاب ناقصا وهذا المعنى لا يوجد فيما في الذمة فيبقى
على اصل القياس فلا يمنع وجوب الزكاة ولنا ان الاموال الظاهرة يطالب بها الامام والحقوق التي
يطالب بها الادمي تمنع الزكاة كالدين واما الاموال الباطنة فان حق الاخذ فيها ايضا للسلطان ولهذا كان
يأخذها الامام الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم فوض الى اربابها باجماع الصحابة رضي الله عنهم لمصلحة راوها
فصاروا كالوكلاء عن الامام ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة ترك الزكاة يطالبهم بها فصارت كالاموال
الظاهرة وقيل لابي يوسف رحمه الله ما حجتك على زفر فقال ما حجتي على من لا يجب في ما بين درهم العماية درهم
بيانه ان الرجل اذا كان له مايتا درهم ولم يؤد زكاته حتى مضى ثمانون سنة فعلى قول زفر يجب لكل سنة خمسة
دراهم فيكون اربعماية درهم وهذا قبيح لان الزكاة اذا لم يمنع الزكاة وجب في المال اكثر منه صورته
ما ذكر في شرح الطحاوي ان الرجل اذا كانت له خمس من الابل فلم يؤد زكاتها سنتين فانه يزكي للسنة الاولى
ولا شي عليه للسنة الثانية وان كانت عشرا فللسنة الاولى شاتان وللثانية شاة وان كانت خمسا وعشرين
فللسنة الاولى بنت مخاض وللثانية اربع شياه ولو كانت له ثلاثون من البقر السايمة فللسنة الاولى
تبيع او تبيعة ولا شي للثانية ولو كانت اربعين فللسنة الاولى مسن وللثانية تبيع ولو كانت له
اربعون من الغنم فللسنة الاولى شاة ولا شي للسنة الثانية ولو كانت ماية واحدى وعشرين فللسنة
الاولى شاتان وللثانية شاة وكذلك في الدراهم والدنانير واموال التجارة عندنا وعند زفر يجب لكل
سنة زكاتها قوله خلافا لزفر فيهما اي في دين الزكاة والاستهلاك يعني ان دين الزكاة ودين الاستهلاك
لا يمنع وجوب الزكاة عنده وقد مر بيانه قوله في الثاني اي في الاستهلاك يعني ان ابا يوسف رحمه الله
يخالفنا في دين الاستهلاك دون دين الزكاة حيث يقول ان دين الزكاة يمنع الزكاة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد
مر بيانه ايضا قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال زكاة والاصل في ذلك ان الزكاة انما تجب فيما نوي للاستنما ان اذا وجد في الملك طلب النما

بالتجارة او بالسوم ولم يوجد واحد منهما في هذه الاشيا فلا يجب فيها الزكاة والدليل على ذلك ما ذكر
في السنن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث فيه طول وليس على العوامل شي وقد ذكر
البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ليس على المسلم صدقة
في عبده ولا في فرسه وفيه ايضا في حديث ابي بكر رضي الله عنه فاذا كانت سايمة الرجل ناقصة من اربعين شاة
واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشا ربها فدلت هذه الاخبار على ان لا زكاة في كل ما لا يوجد فيه النما
قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها اي لا زكاة فيها وانما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يكون فيها
الزكاة لوجود النما بالتجارة قوله والات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وفاس النجار وقوارير
العطار ونحوها وقال في النوازل سيل ابو بكر عن رجل اشترى جوالق بعشرة الاف يواجرها من الناس
فحال عليها الحول قال لا يجب عليه الزكاة قيل له فان كان من رايه ان يبيع احيانا قال لا اعتبار لهذا لانه
اشتراها للاجارة وفي خلاصة الفتاوي صباغ اشترى عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس بالاجر فحال
الحول على ماله زكى مع ماله ولو اشترى صابونا او حرضا لا زكاة فيه قال وتاويله صابون الغسال الذي
يغسل ثياب الناس اما البقال اذا كان له صابون قدر النصاب تجب فيه الزكاة قوله ومن له على
اخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس يعني
لم يكن له بينة ثم صارت بان اقر المديون عند الناس وانما قيد بقوله صارت له بينة لا اذا كانت له
بينة تجب عليه الزكاة وهذه مسيلة المال الضمار والمال الضمار الغايب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار
كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله الاضمار وهو التغييب والاخفا ومنه اضمر في قلبه شيا ونظيره
في الصفات رجل هدان اي احمق وناقة كناز اي سمينة وروى ابو سعيد السيرافي عن محمد بن الازهر
عن بندار قال الراعي وانشدنا الحمق الى سعيد طردوا ثم عجلن ابكارا احمدن من اره ولقين منه عطا
لم يكن عدة ضمارا ثم المال الضمار الدين المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة والمفقود والابق والمال
الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه ففي كل ذلك لا زكاة لما مضى عندنا خلافا لزفر
والشافعي لهما اطلاق النصوص المقتضية للزكاة من غير فصل بين المال الضمار وغيره ولان سبب
الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق غاية ما في الباب ان اليد فايتة وفواتها لا يخل بالوجوب
كمال ابن السبيل ولنا ان السبب هو ملك النصاب النامي ولم يوجد النما فلا يجب الزكاة في الضمار وهذا
لانه لو كان ناميا لا يخلو اما ان يكون ناميا حقيقة او تقديرا القيام دليل النما فلا وجه الى الاول
لانه لا يوجد حقيقة النما وكلامنا فيه ولا وجه الى الثاني ايضا لان دليل النما هو التجارة ودليل
التجارة هو كون المال محلا للتجارة عند القدرة على التجارة ولم يوجد القدرة لانها تفوت بفوات
اليد فثبت ان النما معدوم في المال الضمار فلا يجب فيه الزكاة لعدم انعقاد السبب لفوات
النما اما الجواب عن النصوص فنقول خصت منها اشيا مثل ثياب البذلة والمهنة وبدل الكتابة
ومال المكاتب فيخص المتنازع بالقياس فان قلت لا نسلم ان النما
شرط بعد انعقاد السبب قلت لا وجه الى منع هذا فان الزكاة ملازمة
للنما وجودا وعدما على انها تجب عند وجوده ولا تجب عند عدمه الا ترى ان العروض اذا كانت
للتجارة تجب فيها الزكاة والاقلاو الابل اذا كانت سايمة تجب فيها الزكاة والاقلاو الابل اذا كانت
سايمة تجب فيها الزكاة والاقلاو الاسامة والتجارة موثران في كون المال ناميا فكانت الزكاة
ملازمة لكون المال ناميا فثبت ان المعتبر هو المال النامي قوله والذي اخذه السلطان
مصادرة عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه قوله

ووجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف يعني لا يجب عندنا
خلافا لزفر والشافعي قوله وابن السبيل يعد وبنا بيه جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال
المال الضمار على مال ابن السبيل قوله والمدفون في البيت نصاب وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في
الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول يجب الزكاة سوا كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوه لان القدرة
ثابتة عليه لتيسر الوصول اليه قوله وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ رحمهم الله
اي اختلاف مشايخ بخارا واراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل ذلك وهذا
قوله ولو كان الدين على معترف ملي او معسر يجب الزكاة والملي الغني المقتدر كذا في المغرب وهذا
لانه اذا كان مقرا بالدين يمكن الوصول اليه لكن امكان الوصول في الغني ابدا بلا واسطة وفي المعسر
بواسطة وهي الكسب وقال الحسن بن زياد اذا كان الدين على معسر مقر به فمضى عليه حول ثم قبضه
فلا زكاة وجه قول الحسن ان الدين على المعسر لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي ذكره الشيخ ابو الحسين
القدوري قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا اي يجب الزكاة لما مضى
لامكان الوصول وروي هشام عن محمد رحمه الله ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى
حول فلا زكاة فيه قال في تحفة الفقها والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم
يمنع ذلك من توى المال اما اذا علم القاضي بالدين او بالغصب فانه يجب الزكاة لان القاضي يقضي
بعلمه في الاموال فصاحبه قصر في الاسترداد فلا يعذر وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان
الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكاة في الدين لعدم الانتفاع به فصار كالمجحود
في الحالين وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله فيمن اودع رجلا لا يعرفه مالا ثم اصابه بعد سنين قال
لا زكاة فيه بمنزلة المدفون في مفازة وان كان اودع رجلا يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره ففيه
الزكاة قال الشيخ ابو الحسين القدوري وهذا صحيح لانه اذا لم يعرفه فما في يده تاوي ومن يعرفه
فيده قايمة مقام يده وانما فرط في النسيان فلا تسقط الزكاة قوله ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب
عند ابي حنيفة رضي الله عنه والرواية بفتح الفا وتشديد اللام المفتوحة وهو الذي فلسه الحاكم
اي نادى بافلاسه لان حكم المقر المفلس اذا لم يقض القاضي بافلاسه قد ذكر قبل هذا اعلم ان الدين
اذا كان على المعسر وقد فلسه الحاكم ففيه الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لما مضى
خلافا لمحمد رحمه الله اما ابو حنيفة رضي الله عنه فمن اصله ان تفليس القاضي لا يتعلق لان مال الله
غاد ورايح فقدرته بعد التفليس صحيحة كما قبله واما ابو يوسف رحمه الله فانه يصح التفليس عنده
لكنه يقول ان الدين يكون بمنزلة المال المؤجل في سقوط المطالبة الى وقت اليسار فلا تسقط الزكاة
واما محمد رحمه الله فانه لما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجحود وبمنزلة ما ضاع
من ماله يجب لا يقدر عليه كذا ذكره الجصاص وغيره قوله وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في
تحقق الافلاس حتى يسقط المطالبة الى وقت اليسار قوله ومع ابي حنيفة رضي الله عنه في
حكم الزكاة يعني يجب الزكاة لما مضى اذا قبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما رعاية لجانب
الفقرا قوله ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة اعلم ان ما كان
للتجارة فانه يصير للخدمة والقنية بمجرد النية وما كان للخدمة والقنية فلا يصير للتجارة بمجرد
النية حتى ينضم اليها عمل التجارة وهو البيع ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل اشترى جارية فنواها للخدمة بطلت عنها الزكاة وان نواها
بعد ذلك للتجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في الثمن زكاة مع ماله وهذا لان التجارة عمل

تصرف فلا يحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة والقنية فانها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية نظيره
السفر والاقامة فان المقيم لا يصير مسافرا الا بالنية والفعل والمسافر يصير مقيما بمجرد النية لان
الاقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والسفر عمل فلا يوجد بمجرد النية ثم اعلم ان ما يدخل في
ملك الرجل على ضربين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو على ضربين
ببدل او غير بدل فالذي هو ببدل على ضربين ايضا اما ان يكون مبادلة مال بمال كما في الشراء
والاجارة واما ان يكون مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد والذي
هو بغير بدل كالهبة والصدقة والوصية ثم الميراث لا يكون للتجارة حتى يتصرف فيه الا
اذا كان الموروث ذهبا او فضة وهذا لان التجارة تصرف والميراث لم يدخل في ملكه بتصرفه
وقبوله بخلاف ما اذا دخل في ملكه بالشرا والاجارة لانه يكون للتجارة اذا نواها لاقتران النية
بالعمل وفي الهبة والصدقة والوصية والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد اختلاف بين ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ذكره الطحاوي رحمه الله فعند ابي يوسف يكون للتجارة اذا نواها لانها
دخلت في ملكه بتصرفه وقبوله فاذا انضافت النية كانت للتجارة كالمشتراة وعند محمد لا يكون
شيء من ذلك للتجارة كالموروثة لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في
التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد الماذون وهما يملكان التصرف في عقود
التجارات قال الحاكم الشهيد في الكافي واذا اشترى ارض عشر او خراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة
انما عليه حق الارض من العشر والخراج هذا لفظه رحمه الله وذلك لان الجمع بين الزكاة وبين العشر
والخراج متعذر فكان العشر والخراج اقوى فانهما يجبان من غير اعتبار حول وان كان على صاحب
الارض دين ولا يخلوا ارض عنهما في دار الاسلام الا عارضا **قوله** بعد ذلك اي بعد نية الخدمة.
قوله وقيل الاختلاف على عكسه وهو ما نقل الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي عن
القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على قلب هذا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة **قوله** ولا يجوز
ادا الزكاة الا بنية مقارنة للادا او مقارنة لعزل مقدار الواجب وهذا لان الزكاة فريضة
مقصودة لعينه فلا بد من النية كالصلاة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للادا جاز بلا
اشكال اما اذا وجدت وقت عزل مقدار الواجب ولم تحضره نية عند الدفع جاز ايضا رواه هشام
عن محمد كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهذا لان اشتراط النية مع تفريق الدفع في كل مرة في
فيه حرج وذلك مدفوع شرعا فاكتفى بالنية عند العزل لا يقال يرد عليكم ما ذكره ابو جعفر الطحاوي
ان من امتنع من ادائها فاخذها الامام منه كرها فوضعها في اهلها اجزات عنه وفي تلك الصورة لم توجد
النية اصلا لانا نقول للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب
يعطي صدقة الفطر جاز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له الولاية في الاعطا **قوله** ومن
تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها استحسانا والقياس ان لا يسقط وهو قول زفر رحمه
الله كذا ذكره الشيخ ابو نصر وجه القياس ان الفرض انما يسقط اذا وجدت النية ولم توجد فلا
يسقط ووجه الاستحسان ان نية اصل العبادة قد وجدت وانما كان يشترط نية التعيين لمزاحمة
ساير الاجزا فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود ادا الجزء
الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان فانه يصاب بمطلق الاسم لتعينه ولا يحتاج الى
التعيين **قوله** ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد رحمه الله لان الواجب شايع

في الكل

في الكل فلو تصدق بالجميع اجزاه عن زكاته فاذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعند ابي يوسف رحمه
الله لا تسقط لمزاحمة ساير الاجزا لانها محل للواجب بخلاف ما اذا تصدق بالجميع لا ينوي الزكاة حيث
يسقط الفرض لعدم المزاحمة اذ لم يبق محل الواجب اصلا باب

صدقة السوايم فصل في الابل

ذكر الصدقة واراد بها الزكاة اقتدا
بكتاب الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقرا والسوايم جمع سايمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان
من قولهم سامت الماشية اذا رعت والبداة بصدقة المواشي لكون قاعدة هذا الامر من العرب وهم
ارباب المواشي والبداة بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لابي بكر الصديق
رضي الله عنه وكتبه ابو بكر لانس رضي الله عنهما كان هكذا **قوله** ليس في اقل من خمس ذود من الابل
صدقة وخمس ذود بالاضافة كما في تسعة رهط والذود ما بين الثلاث الى العشر وقيل من الثنتين الى
التسع وهذا ما روى صاحب السنن ان ابا بكر رضي الله عنه كتب لانس فيما دون خمس وعشرين من الابل
الغنم في كل خمس ذود شاة وذكر في ذلك الحديث ومن لم يكن عنده الا اربع فليس فيها شيء الا ان يشا ربها
ثم اسنان الابل التي تجب في الزكاة اولها بنت المخاض وهي التي طعنت في الثانية وانما سميت بها لان امها
حملت بعدها وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة منه قوله تعالى فاجاها
المخاض الى جذع النخلة او لان امها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا النوق الحوامل واحدها
خلفة ثم بنت اللبون وهي التي طعنت في الثالثة سميت بها لان امها حملت قبلها وولدت وهي ذات لبن
ثم حقة وهي التي طعنت في الرابعة سميت بها لانها استحقت الضراب او لانها استحقت ان يحمل عليها ثم جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف وبعدها
اسنان لم يذكرها الفقها لانه لا مدخل لها في الزكوات **قوله** هذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول
الله عليه السلام روى صاحب الصحيح اعني البخاري مسندا الى ثمامة بن عبد الله بن انس ان انسا حدثه ان ابا
بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم والتي امر الله به رسوله فمن سيلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سيل فوقها
فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس
وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستة وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا
وستة واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها
جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين
ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة **قوله** ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة ولا خلاف بين الفقها الى مائة
وعشرين الا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان الثوري
كان علي رضي الله عنه افقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال قال ابو بكر الرازي يحتمل ان
يكون علي رضي الله عنه اخذ من خمس وعشرين خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه
راها فرضا واختلفوا في الزيادة على مائة وعشرين فقال اصحابنا رضي الله عنهم تستانف الفريضة فتكون
في خمس شاة مع الحقتين وفي عشر شاتان هكذا الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة
وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة هكذا في كل خمس شاة فاذا بلغت مائة وخمسة وسبعين
ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وستة وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وستة وتسعين
فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا مثل ما استونفت من مائة وخمسين الى مائتين

وكما قال مالك رحمه الله اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ منها ثلاث بنات لبون وان شاء تركها حتى تبلغ مائة وثلاثين فيأخذ منها بنتي لبون وحقة وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهو احد قولي مالك رحمه الله كذا في التحفة لنا ما روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه عن جده عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فاذا كانت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا كانت اكثر من ذلك فاعد في كل خمسين حقة وما كان اقل من خمسة وعشرين ففي كل خمس شاة فان قلت ان الشافعي يتمسك بما روي في الصحيح فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فما جوابه قلت نحن نعمل به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون وكذا في المائتين اربع حقاق عندنا فيحمل حديث الخصم عليه لان ظاهره يدل على زيادة فيها اربعون وفيها خمسون لكن تخلل الغنم بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنهما وقد روي القول بالاستيناف عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ولان كل حيوان وجب في الخمس الاولى جاز ان يعود بعد المائة والعشرين كبنات اللبون والحقاق فدل على جواز عود الغنم وابنة المخاض **قوله** ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات اي بعد ما صارت الابل مائة وثلاثين يدار الحساب على مذهب الشافعي على الاربعينات والخمسينات فيجب في مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق **قوله** من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت اللبون واراد بما دونها الشاة وبنت المخاض **قوله** في كتاب عمرو بن حزم الانصاري استعمله رسول الله عليه السلام على نجران اليمن يعلمهم السنة ويأخذ منهم صدقاتهم وكتب لهم كتابا مشهورا عند اهل العلم عهد اليه فيه وكان هو عاملهم الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** والبخت والعراب سواء في وجوب الزكاة والبخت جمع بختي وهو الذي يتولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي وانما كان سواء لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس **فصل** في البقر وذكر فصل البقر عقيب فصل الابل لمناسبة بينهما من حيث الضخامة والتبيع الحولي الذي تم له حول وطعن في الثانية سمي بذلك لانه يتبع امه والمسن هو الذي تم له سنتان وطعن في الثالثة والاصل هنا ما اورد الشيخ ابو بكر الرازي وغيره من مشايخنا في كتبهم عن معاذ رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ثم اعلم انه لا خلاف بين الامة في هذا وانما خلافهم فيما زاد على الاربعين واختلفت الرواية فيه عن ابي حنيفة رضي الله عنه روى ابو يوسف عنه ان ما زاد على الاربعين فبحساب ذلك كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهو ظاهر الرواية معناه ان كانت الزيادة واحدة تجب مسنة وجزء من اربعين جزءا من مسنة وفي الثنتين تجب مسنة وجزءان من اربعين جزءا من مسنة فعلى هذا الاعتبار الى ستين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء الى خمسين فاذا كانت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي تلحق ثلث ثلاثين وربع اربعين فيتخير بين اعطاء ربع المسنة وبين اعطاء ثلث التبيع الى ستين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة الى ستين ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وجه رواية ابي يوسف وهي رواية الاصل ان عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على الوجوب فيما زاد على الاربعين الا في موضع قام دليل التخصيص نصا ولا نص هنا فلا يثبت العفو بخلاف ما بين كل عقدين من ستين الى ما لا فوقها فان ذلك وقص بالنص والاجماع وكذلك ما بين الثلاثين والاربعين فان ذلك وقص ايضا بالنص والاجماع

ولا نقص

ولا نقص فيما بين الاربعين والستين ولا اجماع ووجه رواية الحسن انه وقص مرتب على نصاب البقر فلا يزاد على تسعة اصله ما بعد الستين ووجه رواية اسد ما ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح الكرخي ان معاذا سئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك اوقاص لا شيء فيها والوقص بفتح القاف ما بين الفريضتين كالشنق وقيل الاوقاص في البقر والاشناق في الابل كذا في المغرب **قوله** ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وذلك جزء من اربعين جزءا من مسنة لان الاربعة عشر الاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزءا من اربعين جزءا ونصف عشر مسنة يكون جزءين من اربعين جزءا لان عشر الاربعين اربعة ونصف الاربعة اثنان **فصل** في الغنم قدم فصل الغنم على فصل الخيل لان زكاة الغنم متفق عليها وفي زكاة الخيل فيها اختلاف قال ليس في اقل من اربعين شاة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة ولا خلاف في هذه الجملة بين اهل العلم الا ما حكي عن الحسن بن صالح بن حي من انه اذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها اربع شياه وفي اربعمائة خمس شياه والاصل فيه ما روي في الصحيح البخاري في كتاب ابي بكر لانس رضي الله عنهما وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها والمراد من الزيادة اللاحقة بثلثمائة هي المائة الكاملة لا ما دونها وهو مذهب عامة الفقهاء رحمهم الله يؤيد ما روي في شرح الكرخي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له الكتاب الذي كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة وقال فيه وليس في ما دون الغنم صدقة حتى تبلغ اربعين فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة فاذا زادت واحدة فلا شيء فيها حتى تبلغ اربعمائة فتكون اربع شياه ثم في كل مائة شاة **قوله** والنص ورد به اي بلفظ الغنم وهو ما روي في حديث ابي بكر رضي الله عنه وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة ثم لفظ الغنم لما كان شاملا للضان والمعز ولفظ الحديث وارد به استوى الضان والمعز في وجوب الزكاة **قوله** ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وذكر في اجناس الناطفي عن ابي علي الدقاق انه قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع وفي الاجناس ايضا عن ابي عبد الله الزعفراني انه ما تمت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن وفي شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم ما له ستة اشهر والثني ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني ابن سنتين والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني ابن خمسة هذا على مذهب الفقهاء وقال اهل اللغة الجذع من الدهر قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الثالثة والجمع جذعان وجذاع وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر والثني الذي القى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرباعي والجمع ثنيان وثناء ثم في ظاهر الرواية لا يجوز في زكاة الغنم الا الثني وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع من الضان وهو قول ابي يوسف ومحمد

والشافعي وجه الظاهر ما ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزي في
الزكاة الا الثني فصاعدا ولان ما لا يجوز في الزكاة من المعز لا يجوز من الضان كما دون الجذع ولان
المأخوذ هو الوسط نظرا للجانبين والجذع من الصغار فلا يجوز الجذع من الضان كما لا يجوز من المعز
ووجه رواية الحسن قوله عليه السلام انما حقنا في الجذعة والثني ولان الاضحية لما جازت من
الجذع من الضان فلان تجوز الزكاة من الجذع اولى لان الاضحية يشترط لها ما لا يشترط للزكاة
وتأويل الحديث الجذع من الابل توفيقا بينه وبين ما روي عن علي رضي الله عنه **قوله** وجواز
التضحية به عرف نصا جواب عن قوله ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة لكن فيه نظر لان
جواز التضحية بالجذع من الضان نصا لا يمنع قياس جواز الزكاة عليه **قوله** ويؤخذ في زكاة
الغنم الذكور والاناث وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا كذا في شرح
مختصر الكرخي وشرح ابي نصر لنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى والشرع اوجب الشاة في صدقة الغنم فيجوز
الذكر كالانثى ولان كل نصاب جاز اخذ الذكر منه اذا كان كله ذكورا جاز اخذ الذكر منه اذا كان
كله اناثا كالبقر قال الشيخ ابو الحسين القدوري قال الشافعي الشاة اسم للذكر والانثى وانما حكي قوله
ليكون احج عليه **فصل في الخيل قوله** اذا كانت الخيل سائمة ذكورا
او اناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رحمهما الله اعلم ان الخيل اذا كانت سائمة للدر والنسل
ذكورا واناثا وحال عليها الحول تجب فيها الزكاة عند ابي حنيفة رواية واحدة وان كانت اناثا ففيها روايتان
عن ابي حنيفة وان كانت ذكورا منفردة فالمشهور عن ابي حنيفة انه لا يجب فيها شيء وروي عنه انها تجب
فيها ايضا وان كانت علوفة او سائمة للحمل والركوب والجهاد فلا تجب الزكاة فيها كذا في التحفة وان كانت
للتجارة تجب فيها الزكاة سواء كانت تعلف في المصر او تسام في البوادي كذا في التحفة ايضا وقال ابو
يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا زكاة في الخيل على كل حال اذا لم تكن للتجارة لهم ما روي عن
ابي هريرة في الصحيح البخاري عن النبي عليه السلام انه قال ليس على المسلم صدقة في عبده ولا
في فرسه وفيه ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في فرسه
وغلامه صدقة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في
الرقيق صدقة الفطر ولانه ليس لها نصاب مقدر فلا تجب فيها الزكاة كالحمير ولابي حنيفة رحمه
الله ما ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال روى ابو يوسف عن غورك السعدي
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار وليس
في الرابطة شيء فان قيل غورك مجهول قيل لا نسلم بل هو معروف مولى جعفر بن محمد يعرفه
اهل المعرفة بالرجال ولان الرقيق اذا كان للتجارة فيه الزكاة فكذا الخيل اذا كانت سائمة يجب
فيها الزكاة لان التجارة والاسامة يؤثران في معنى النماء وسبب وجوب الزكاة هو المال النامي وتأويل
الحديث الذي رواه الخصم ان المراد من الفرس فرس الغازي او غير السائمة بدليل قوله في عبده
لان العبد اذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة وكذا الفرس اذا كانت للتجارة فعلم بهذا انه عليه السلام لم
ينف الزكاة عن الفرس كيف ما كانت ثم الاناث المنفردة على احدى الروايتين لا تجب فيها الزكاة لعدم
النماء بالتوالد وعلى الرواية الاخرى تجب لانه يوجد فيها النماء بفحل مستعار فيكون النماء لصاحبها
اما الذكور المنفردة فعلى المشهور من الرواية لا تجب فيها شيء لعدم النماء بالتوالد ولحمها غير
مقصود لان اكله مكروه عنده وعلى الرواية الاخرى تجب فيها ايضا لاطلاق الحديث ولان

زكاة

زكاة السوم لا تختلف بالذكورة والانوثة ولهذا لا تختلف في الابل والبقر والغنم **قوله**
والتخيير بين الدينار والتقويم ما ثور عن عمر رضي الله عنه وهو ما ذكر الشيخ ابو الحسين
القدوري في شرح الكرخي كتب عمر بن الخطاب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها فان شاؤا
ادوا عن كل فرس دينارا والا قوموها واخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم قال الشيخ الامام
الاسبيجابي جعل الطحاوي الاختيار الى المصدق وليس كذلك وانما الخيار الى صاحب المال ان شاء ادى
دراهم وان شاء ادى دنانير وليس للمصدق الامتناع وانما كان يحق الاخذ للصحابة لانها سائمة ترعى
في البرية والمفازة ويحتاج الى حماية السلطان **قوله** ولا شيء في البغال والحمير كذا في شرح الطحاوي
للاسبيجابي ان الحمير والبغال لا شيء فيها بالاجماع وهذا لقوله عليه السلام ليس في الجبهة ولا في
الكسعة ولا في النخة صدقة قال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنخة البقر
العوامل واصله من النخ وهو السوق الشديد ثم اذا لم تجب في الحمير لم تجب في البغال ايضا لان البغل
من نسل الحمار فيكون النص الوارد في الحمار كالوارد في البغل اما اذا كانت الحمير والبغال
للتجارة فتجب فيها الزكاة لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة **فصل**
وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة العجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كما بابيل في جمع
ابول على ما حكي عن الكسائي لما ذكر حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار منها ذكر في الاجناس
عن ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن اربعين
حملا فقال فيها شاة مسنة قال ابو يوسف فقلت له ان كانت المسنة اكثر قيمة من الحملان اتوجب
اكثر من قيمة المال المزكى فقال لا ابل فيها حمل منها فقلت له فيؤخذ الحمل في الزكاة فاطرق راسه
ثم قال لا شيء فيها فقوله الاول اخذ به زفر رحمه الله وقوله الثاني اخذ به ابو يوسف رحمه الله وقوله
الثالث اخذ به محمد بن الحسن كذا في الاجناس وقول مالك مثل قول زفر وقول الشافعي مثل قول
ابي يوسف كذا ذكره الشيخ ابو الحسن القدوري قال صاحب التحفة تكلم العلماء في صورة المسألة
فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان
والعجاجيل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول هل ينعقد على الحملان والفصلان والعجاجيل
ام لا او يعتبر انعقاد الحول من حين الكبر وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت
اولادا ثم ماتت الامهات وبقي الاولاد ثم تم الحول وهن صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في وسط
الحول ثم هلكت المسان اما الحجة على زفر فما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا رضي الله عنه على اليمن قال انك تقدم على
قوم اهل الكتاب وليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله قد فرض
عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم واذا فعلوا فاخبرهم ان الله فرض عليهم زكاة اموالهم وترد
على فقرائهم فاذا اطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم اموال الناس وحدث الطحاوي باسناده الى هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت بعث النبي عليه السلام مصدقا في اول الاسلام
فقال لا تاخذ من حزرات اموال الناس ونهى عليه السلام عن اخذ الماخض والربا وفحل
الغنم وكرائم اموال الناس خيارها على الجبان وحزرة المال خياره والجمع حزرات والماخض
التي في بطنها ولد والربا التي معها ولدها وفحل الغنم ظاهر ولا شك ان من اخذ مسنة من
اربعين حملا كان اخذا من خيار المال وذلك خلاف السنة فلا يجوز ولان المكلف ربما يكون
اكثر قيمة من قيمة مجموع الصغار او من قيمة اكثرها وذلك اجحاف فلا يجوز لان وضع الزكاة على

وجه اليسر واما الحجة على ابي يوسف فما حدث ابو بكر الرازي عن الشيخ ابي الحسن الكرخي باسناده الى سويد بن
غفلة قال اتانا مصدق رسول الله عليه السلام فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي ان لا اخذ من
راضع لبن شيا ولان الفرض تارة يتغير بزيادة العدد وتارة بزيادة السن فيكون لنقصان السن تاثير
في منع وجوب الزكاة كنقصان العدد فيكون اربعون حملا كتسعة وثلاثين مسنة فلا تجب فيها شي ولان
النبي عليه السلام اوجب الزكاة باسم الشاة وعددها وكذلك في الابل والبقر فلو وجد الاسم وعدم العدد لا
تجب الزكاة فكذا اذا وجد العدد وعدم الاسم لان الحمل لا يسمى فان قيل
اسم الابل والبقر والغنم يتناول الصغار والكبار فيجب في الصغار كما تجب في الكبار قلت
لا نسلم ان الاسم يتناول الصغار منفردة بخلاف ما اذا كان معها كبير حيث يتناولها الاسم بطريق التبعية
وهذا كلفظ المذكر يقع على الاناث عند الاجتماع معه ولا يقع عليها منفردة فان قيل
قد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهذا يدل على جواز اخذ الصغار قلت معناه لو كان
العناق مما يجب ثم منعوني لقاتلتهم كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وايضا ان السعاة كانوا ياخذون
الصدقات فيجمعونها في ايديهم فتتوالد في ايديهم فيكون معناه لو منعوني عناقا مما ولد في ايديهم لقاتلتهم قيل
وقيل الصحيح من الرواية لو منعوني عقالا قال الكسائي العقال صدقة عام يقال قد اخذ منهم عقال هذا العام
اذا اخذت صدقته وتحمل عقال البعير قال ابو عبيد ويروى ان عمر بن الخطاب كان ياخذ مع كل فريضة عقالا
فاذا جاءت الى المدينة باعها وتصدق بالعقال فالعقال ليس بواجب في الصدقة فكذا العناق قوله
وهذا اخر اقواله اي اقوال ابي حنيفة لان له اقوالا ثلاثة كما ذكرنا قوله وكان يقول اولا اي كان يقول
ابو حنيفة رحمه الله قوله وجه قول الاول وهو قوله تجب فيها ما يجب في المسان اي في الكبار ان الاسم المذكور
في الخطاب ينتظم الصغار والكبار لان الابل والبقر والغنم اسم جنس فنقول لا نسلم ان الاسم يتناول
الصغار اذا كانت وحدها قوله ووجه الثاني اي القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها تحقيق
النظر من الجانبين اي من جانبي الفقير والغني وهذا لان في ايجاب الكبير اضرارا بالغني وفي عدم ايجاب شي اضرارا
بالفقير فوجب واحدة من الصغار قوله ووجه الاخر اي القول الاخر وهو قوله ليس في الحملان
والفصلان والعجاجيل صدقة ووجهه ان المقادير لا تثبت بالقياس والذي ورد به الشرع في زكاة
الغنم الثني وهو ممتنع لان اخذه من الصغار اخذ بالمال وذلك لا يجوز فلما امتنع ما ورد به الشرع
امتنع الزكاة في الصغار اصلا لعدم ثبوت المقادير بالقياس قوله دون تادية الزكاة يعني
يجعل الصغار تبعا للمسن في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة حتى اذا دفع واحدا من الصغار فلا يجوز
وهذا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لسعاته عدوا عليهم السخلة ولو راح بها الراعي على يده وتشكى اليه
الناس فقالوا ان سعاتك يعدون علينا السخلة ولا ياخذونها في الصدقة فقال انا عفونا لكم عن الربي والماخض
والاكيلة وفحل الغنم والاكيلة التي يسمنها صاحبها لياكلها وتفسير باقي الالفاظ مر قال في الزيادات
رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ
ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان هلكت الكبيرة بعد الحول
بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف تجب
في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل كل مر
بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فانه فيها جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة لان الواجب لم يكن فيها
بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كالكبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها وكذلك

بها

رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها
مسنة او تبيعة ثم الاصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار
موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه تجب مسنتان في قوله اما اذا كان له مسنة
ومائة وعشرون حملا تجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
تجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب عندهما لانه
ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وكذلك خمس وسبعون
من الفصلان وبنت لبون فعندهما يؤخذ بنت لبون وعند ابي يوسف يؤخذ بنت لبون وفصيل
كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري وغيره من اصحابنا رحمهم الله قوله وتجب في كل خمس وعشرين
واحد الى اخره قال صاحب الاجناس قد اختلفت الرواية عن ابي يوسف وتجب في كل خمس وعشرين واحد
الى اخره قال صاحب الاجناس قد اختلفت الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكاة عن الفصلان فقال في
املاء محمد بن الحسن رواية بشر بن الوليد واسماعيل قال ابو يوسف اذا بلغ الفصلان عددا يجب واحد منها لو كانت كلها
كبارا يجب فيها فصيل وهو قدر خمسة وعشرين ثم لا يجب شي اخر حتى يبلغ عدد الفصلان ستة وسبعين
فيجب فيها فصيلان لانه يبلغ ستة وسبعين يبلغ الواجب فيه في الكبار حتى تجب بنتا لبون ثم لا يجب شي اخر
حتى يبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه يبلغ تلك الواجب فيه في الكبار حقتان
تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابي يوسف فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الزكاة في جنس الابل بصفة مخصوصة وهو وجوب الزكاة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة
وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في غيره ولابي يوسف ان الفرض يتغير
بالسن والعدد في الابل ولا سن في الفصلان فوجب اعتبار التغيير بالعدد وفي كتاب الزكاة للحسن ابن زياد
عن ابي يوسف في الفصلان المنفردة في الخمس الاقل من واحد ومن شاة وفي العشر الاقل من ثنتين منها
ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلاثة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل من اربعة منها ومن
اربع شياه وفي خمسة وعشرين فصيل منها وفي ستة وثلاثين واحد منها وفي ست واربعين واحد منها
وفي احدى وستين واحد منها وفي ستة وسبعين اثنان منها ووجه هذه الرواية ما قال القدوري ان الكبار
في خمسة منها شاة وتجزي واحدة منها فكذلك الصغار تجزي واحدة منها الا ان يعطي شاة فيجزي كما يجزي من
الكبار وفي العشرة من الكبار ضعف ما في الخمسة فوجب ان يكون في الصغار الاقل من ثنتين منها ومن شاتين
ورواها بكر العمي ايضا ولما سمع بذلك ابن ابي مالك ضحك فقال كيف يقول ابو يوسف في عشرين اربعة منها
وفي خمسة وعشرين واحد فقيل له كانك تنكر الرواية فقال لا ولكن كان قولا لابي يوسف فرجع عنه
وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان في العشر منها الاقل من واحد منها ومن شاتين وهو
الصحيح لان الكبار يجزي في العشرة واحد منها فالصغار اولى وكذا في خمسة عشر ينظر الى قيمة ثلاث شياه
والى قيمة فصيل واحد فيجب الاقل وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه ومن فصيل واحد وفي خمسة
وعشرين يجب واحد منها كذا في شرح الطحاوي للاسبيجابي وعن ابي يوسف يجب في الخمسة خمس فصيل
وفي العشرة خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي
خمسة وعشرين واحد منها وهذا معنى قوله في المتن على هذا الاعتبار وهذا لانه لما وجب في الخمسة
والعشرين فصيل يجب في الخمسة خمس الفصيل لان الخمسة خمس الخمسة والعشرين وعن ابي يوسف
انه ينظر في خمسة فصلان الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة فيجب الاقل منهما وفي العشر يجب الاقل
من قيمة خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الاقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاثة اخماس فصيل

وفي العشرين يجب الاقل من اربع شياه ومن اربعة اخماس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحد
منها ثم لا يجب في الزيادة شيء على الروايات كلها حتى تبلغ عددا يبقى الواجب فيه في الكبار فيجب
فصيلان ثم لا يجب حتى تبلغ عددا يبلغ الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وبيان ذلك مر
قوله ومن وجب عليه سن فلم يوجد الى اخره والسن في المعروف وانه اريد بها ذات سن على
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او سمي بها صاحبها كما سمي المسن من النوق بالناب
لان السن مما يستدل به على عمر الدواب اعلم ان الابل اذا وجبت فيها الفريضة كبنت مخاض او بنت
لبون او حقة او جذعة فلم يوجد ذلك الواجب اخذ المصدق اعلى من الواجب ورد فضل
القيمة او اخذ ادنى منه واخذ ما يتم به قيمة الواجب من الدراهم وقد جعل محمد الخيار الى المصدق
وقد قيل ينبغي ان يكون الخيار الى صاحب المال ان شاء دفع القيمة وان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل
من الدراهم وان شاء دفع الادنى وما يتم به قدر الواجب من الدراهم لان دفع القيم في الزكوات
جائز عندنا وذلك الى رب المال دون المصدق وانما الخيار للمصدق في فصل واحد وهو
فيما اذا اراد ان يدفع لاجل الواجب بعض العين من سن اخر بطريق القيمة ان شاء اخذ المصدق
وان شاء لم ياخذ كما اذا وجبت بنت لبون فاراد صاحب المال دفع بعض الحقة او كان الواجب
الحقة فاراد رب المال دفع بعض الجذعة لان التشقيص في الاعيان عيب وهذه المسئلة
مبنية على ان اخذ القيمة في الزكاة جائز عندنا واصل ذلك ما روى البخاري في الصحيح بقوله
حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا ابي حدثني ثمامة ان انسا رضي الله عنه حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه
كتب له فريضة الصدقة التي امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست
عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له
او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل
منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين
ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانه تقبل منه بنت مخاض
ويعطي معها عشرين درهما او شاتين وقد ذكر في السنن في حديث ابي بكر رضي الله عنه
فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وانما امر بابن لبون مقام بنت مخاض لان قيمته حينئذ
كانت مثل قيمتها ثم المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد ايش كان لان القيمة تتفاوت
باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب
في ذلك الزمان المصدق اخذ الصدقة من قولهم صدق اذا اخذ الصدقة كذا في ديوان
الادب **قوله** الا ان في الوجه الاول له ان ياخذ فيطالب بعين الواجب او بقيمته لانه
شرا واراد بالوجه الاول قوله اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل وفيه نظر عندي لانهم قالوا
الخيار الى صاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق
ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز
وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه الحقة تقبل منه الجذعة اذا لم تكن عنده حقة وكذلك
من لزمه بنت لبون وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما او شاتين
وقد ذكرنا حديث الصحيح قبل هذا واراد بالوجه الثاني قوله او اخذ دونها واخذ الفضل

قوله

قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا اعلم ان دفع القيمة في باب الزكاة والعشر والخراج
والنذر والكفارة وصدقة الفطر يجوز عندنا خلافا للشافعي له اتباع النصوص والقياس على
الهدي والاضحية ولنا ما ذكرنا قبل هذا من حديث الصحيح والسنن لان جواز اخذ الجذعة عن
الحقة واخذ الحقة عن بنت لبون ورد شاتين او عشرين درهما ليس الا بطريق القيمة ولان اداء
البعير عن خمسة من الابل جائز بالاتفاق كذا ذكره ابو بكر الرازي وغيره والشرع لم يوجب في
الخمسة منها الا شاة فدل ان البعير قام مقام الشاة بطريق القيمة لان ذلك غير المنصوص وقد
روى ابو عبيد في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ايتوني بخميس او لبيس
آخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة قال الاصمعي الخميس الثوب
الذي طوله خمس اذرع كانه يعني الصغير من الثياب واللبيس الخلق فدل هذا ايضا على جواز
اخذ القيمة لان اخذ الثياب عن الذهب والفضة والطعام والماشية في الصدقة لم يكن الا بطريق
البدل ولان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود الى الفقير فيخرج عن عهدة الامر بقيمة
الشاة كما يخرج عنها بعين الشاة بيانه ان الله تعالى وعد الرزق لعباده بقوله وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ثم لما امر الله تعالى الغني باداء الزكاة التي هي حق الله تعالى خالصا الى الفقير الذي له
على الله حق بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر باداء الزكاة ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية
الفقير فصار كان الشارع قال للغني اد ما عليك من حقي الى الفقير الذي له علي حق بحكم الوعد ثم كما
يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها ايضا بل اولى لان الفقير بعين الشاة يتوسل
الى نوع من الكفاية وهو الاكل وبقيمتها يتوسل الى انواع من الكفاية فيخرج عن العهدة بالقيمة بالطريق
الاولى وانما لم يجز اعطاء القيمة عن الهدايا والضحايا والرقاب لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم
فلم يقم شيء اخر مقام ذلك وكذلك الاعتاق لان معنى القربة اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم
فان قيل لا نسلم ان المقصود كفاية الفقير ولهذا لا يجوز
اداء الزكاة الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كان فقيرا قلنا انما لم يجز
اداؤها اليهم لان الشرع لم يامر باداها اليهم فان قيل لو كان المقصود
كفاية الفقير فلا يخلو اما ان يكون كفاية العمر او كفاية الحال فالاول ممنوع لانها لا تحصل عن
قدر الزكاة وكذا الثاني لان اداء الزكاة يجب الى من له كفاية الحال كمن له خادم ودار وما بقا درهم
الا درهما قلنا المقصود لا ذاك ولا ذاك بل المقصود
الكفاية الحاصلة بقدر الزكاة فلا يرد السؤال **قوله** كالجزية يعني اداء القيمة في الجزية يجوز
بالاتفاق لانه ادى مالا متقوما عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكاة لهذا المعنى **قوله**
وليس في العوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رحمه الله والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها
الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها
والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وجه قول مالك رحمه الله ان النصوص المقتضية للزكاة
عامة تشمل السائمة وغيرها كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة
ولنا ما روى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي
عليه السلام انه قال ليس على العوامل شيء وروى محمد في الاصل عن ابي حنيفة عن الهيثم عمن حدثه عن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال ليس في الابل العوامل والحوامل صدقة وروى ابو بكر الرازي
ايضا فيه باسناده الى ليث عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ليس في البقر العوامل صدقة وقد صح الحديث في الصحيح البخاري وغيره في كتاب ابي بكر الصديق رضي الله عنه لانس رضي الله عنه هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين والتي امر الله به رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط ثم قال في اخر الحديث وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فيعلم من هذا الحديث ان لا زكاة في العلوفة لانه ذكر السائمة ونفى الوجوب عما سواها حيث قال ومن سئل فوقها فلا يعط ولان الزكاة تجب بوصف النما الا ترى ان العروض اذا كانت لغير التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا نما في العوامل والعلوفة فلا تجب الزكاة وعموم النصوص خص منه اشيا كثياب البذلة والمهنة وما دون النصاب فيخص المتنازع بما ذكرنا وبالقياس **قوله** ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة اي دليل المال النامي يقال اسمت الماشية فسامت اي رعيتها فرعت ولم يوجد اي دليل المال النامي يعني الحكم يدار على الدليل فلما لم يوجد الدليل لم تجب الزكاة **قوله** ولا ياخذ المصدق اي آخذ الصدقة يقال مصدق اذا اخذ الصدقة كذا في الديوان **قوله** لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وفي هذا التفسير نظر عندي لان تفسير الشي بلفظ المجاز عيب لان حزرة المال خياره والكرائم يستعمل في خيار الاموال ونفائسها على المجاز وقال ابو عبيدة الحزرة خيار المال يقال حزرات وحرزات قال بعضهم سميت حزرة لان صاحبها لا يزال يحزرها في نفسه وسميت حرزات لان صاحبها يحرزها كذا في الغريبين و**قوله** وحزرها من حواشيها اي اوساطها فيه نظر ايضا لان الحواشي جمع حاشية وهي لم تجي بمعنى الوسط بل معناه حدوا من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه كذا في المغرب ورُذال المال رديه **قوله** ولان فيه نظرا من الجانبين اي لان في الوسط نظرا من الجانبين اي من جانب الفقير والغني وهذا لانه فوق الهزيل ودون السمين ففي الاول نظر للفقير وفي الثاني نظر للغني فافهم **قوله** ومن له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه ضمه الى ماله وزكاه به اعلم ان المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن غير جنسه والثاني لا يضم الى الاصل بالاتفاق بل يستانف له حول آخر كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا او غنما في اثنا الحول والاول لا يخلو اما ان كان حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح وذاك يضم باجماع وان كان حاصلا بسبب مقصود في نفسه كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها يضم عندنا خلافا للشافعي لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للساعي عد عليهم السخلة وان راح بها الراعي على كفه ولم يفرق بين ان تكون السخلة من الاصل او من غيره ولان كل زيادة في اول الحول اذا حدثت وجب ضمها اليه فاذا احدثت في اثنا الحول جاز ان يضم كالسخال ولان الحول لو النصاب شرط في حق الاصل للتيسير ثم اشتراط النصاب سقط في الفائدة بالاتفاق فيسقط اشتراط الحول ايضا لان اعتبار الحول في كل مستفاد واسبابه كثيرة كالتجارة والكسب والارث والهبة والصدقة والوصية يفضي الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة فلا يجوز والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل فان قلت قد صح في الحديث عن النبي عليه السلام انه قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول فعلى تقدير الضم تجب القول بايجاب الزكاة من غير اشتراط الحول قلت لا نسلم انا جعلنا حولان الحول على الاصل كحولان الحول على الفائدة ولهذا لا يعتبر في السخال حول على حدة فان قلت لعله في السخال كونها حاصلة من الامهات فوجب الحق بطريق السراية قلت

لانسلم

لا نسلم ان الحق في السخال بطريق السراية لانه لو كان كذلك لم يجب في السخال شي عند تمام الحول على الاصل لان السخال نابتة من الامهات في ذلك الوقت والحق الواجب في الاصل لا يسري الى الاولاد النابتة كالعتق وسائر الحقوق وايضا قد تجب الزكاة في الامهات لاجل الاولاد الا ترى ان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول تجب فيها شاتان فصار حدوث الولد موجبا للحق في الام وفي سائر الغنم التي ليس هو منها فعلم ان القول بالسراية من الامهات الى الاولاد فاسد ثم انما قيد بقوله فاستفاد في اثنا الحول لان المستفاد في اول الحول يضم بالاتفاق والمستفاد بعد الحول لا يضم بالاتفاق ثم اذا كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه في اثنا الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر يضم ايضا عندنا لان نقصان النصاب في اثنا الحول لا يقطع حكم الحول عندنا خلافا لزفر والشافعي فصار المستفاد مع نقصان النصاب كالمستفاد مع كماله **قوله** والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى اذا هلك بعد الحول العفو لا يسقط شي من الزكاة وقال محمد وزفر رحمهما الله الوجوب يتعلق بهما وما هلك هلك منهما وهو احد قولي الشافعي وجه قول محمد وزفر ان ما يتعلق به الوجوب ليس بعين لان الواجب لا يتعلق بالاربعين المعين من ثمانين شاة فاذا هلك اربعون من الثمانين شاة يشيع الهلاك في النصاب والعفو جميعا كما لو اختلط النصاب بالآخر ثم هلك البعض يشيع الهلاك كما اذا كان لرجل مائتا درهم فحال الحول ثم ورث مائتي درهم فخلطها بالمائتين فهلك النصف يسقط نصف الزكاة فكذا هنا ولان الاربعين ادنى نصاب يتعلق به الزكاة فاذا زاد عليه يتعلق الواجب بالكل كما ان ادنى العوض في القراءة اية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلاث ايات فاذا قرا مائة اية يتعلق الفرض بالكل فاذا كان كذلك يسقط الوجوب بقدر الهالك ويبقى بقدر الباقي ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة فيتعلق الوجوب بالكل وجه قول ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في اربعين شاة شاة وجعل ما زاد عفوا الى مائة وعشرين فثبت ان الوجوب لا يتعلق بالعفو ولان هذه زيادة لا يزيد بها الوجوب فلا يتعلق بها الوجوب كالزيادة المستفادة من غير جنس المال ولان العفو تابع للنصاب بدليل انه لا يثبت الا بعد وجود النصاب فيصرف الهلاك اليه اولا كالربح في باب المضاربة وابو يوسف يقول الامر في العفو كذلك اما النصب فيشيع الهلاك فيها لان كل واحد اصل وليس احد النصب اولى بصرف الهلاك اليه من الباقي وقال ابو حنيفة النصاب الزائد تبع من وجه لوجوده بعد النصاب الاول فيصرف الهلاك الى النصاب الزائد ابدا ولا بيانه فيما قال في الجامع الكبير رجل له ثمانون شاة فحال الحول فهلك اربعون بقي الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف صرفا للهلاك الى العفو وعند محمد وزفر يبقى نصف الواجب صرفا للهلاك الى الكل شائعا ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون بقي الشاة الواجبة عندهما وعند محمد وزفر بقي ثلث شاة ولو كان له مائة واحد وعشرون شاة هي نصابان فهلك احد وثمانون بقي من الواجب شاة عند ابي حنيفة صرفا للهلاك الى النصاب الزائد عنده وعند ابي يوسف ومحمد وزفر يجب اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين لصرف الهلاك الى الكل شائعا ولو هلك شاة بقي من الواجب شاة عنده صرفا للهلاك الى النصاب الزائد فصار كانه لم يملك الا مائة وعشرين شاة وعند ابي يوسف ومحمد وزفر يسقط جزء واحد من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة لان الهالك كان لم يكن بدليل انه لا يضمن زكاته فصار كان الحول حال على عشرين وعند ابي يوسف عشرون جزءا

من ستة وثلاثين جزاءًا من بنت لبون لان الاربعة الزايدة على الستة والثلاثين عفو فينصرف الهلاك
الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك وعند محمد نصف بنت لبون لان اصله ان
الواجب يتعلق بالنصاب والعفو فيجب حينيذ بنت لبون في الاربعين فاذا هلك النصف سقط نصف
الواجب واذا كانت الابل خمسا وعشرين فهلك منها عشرة قال الشيخ ابو الحسين القدوري قياسه على ما روى
محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان في الباقي ثلاث شياه لانه يجعل الهالك كان لم يكن وفي قولهما وقول زفر
فيه ثلاثة اخماس بنت مخاض والله اعلم ثم ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما
لا يتصور العفو الا في السوايم لان ما زاد على مايتي درهم لا عفو فيه عندهما **قوله** وعند ابي يوسف
رحمه الله يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا قال الامام الزاهد العتابي رحمه الله قال بعضهم ان ابا
يوسف مع ابي حنيفة رضي الله عنه في النصب كما في العفو ثم قال وهو الاصح **قوله** واذا اخذ الخوارج
الخراج وصدقة السوايم لا يثنى عليهم اعلم ان اهل البغي اذا ظهروا فاخذوا خراج الارض وصدقة
السوايم من الابل والبقر والغنم لا يوخذ الصدقة والخراج من اربابها ثانيا اما الخراج فلانهم مستحقو
له لانهم يذبون عن الاسلام ويقوونه فوصل الحق الى المستحق لان مصرف الخراج المقاتلة وهم يقاتلون
اهل الحرب واما الصدقة فانما توخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لا تحميهم
فلا تجبهم وقد ضيعهم الامام حيث لم يحمهم عن اهل البغي فلا توخذ صدقتهم ثانية لكن يفتى على اصحاب السوايم
باخراج الصدقة مرة ثانية فيما بينهم وبين الله تعالى لانا نعلم انهم لا يصرفون الصدقة مصارفها قال فخر الاسلام
وقد قال بعض مشايخنا يجب ان ينوي عند اخذ الخوارج الصدقة عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي
ما ياخذ من الصدقات الى اربابها ومصارفها وذلك ان هولا لو حسبوا ما لهم بما عليهم لكانوا فقرا وقال
بعضهم لا يجزيهم هذا الان علم من ياخذها باخذ شرطها فالاحوط ان تعاد **قوله** من التبعات يعني من الحقوق
التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به **قوله** والاول احوط اي القول الاول وهو اعادة
الصدقة دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين **قوله** وليس على الصبي
من بني تغلب في سايمته شي اعلم ان الصبي التغلبي اذا كان له سايمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه
فيها شي واختلفوا في المراة التغلبية قال ابو حنيفة وصاحباه يجب عليها ما يجب على رجالهم اي الصدقة
المضاعفة وقال زفر رحمه الله لا شي عليها كما لا شي على الصبي واصل ذلك ما ذكر فخر الاسلام البزدوي
رحمه الله ان بني تغلب نصارى العرب وكان لهم شوكة وقوة فطالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وخافوا
عمر ان يلحقوا بالروم فيصيروا عونا لهم وطلبوا ان يوخذ منهم ما يوخذ من المسلمين فابى ذلك عمر
فكلم فيما بينهم وبينه داود بن كردوس التغلبي او كردوس بن داود التغلبي فوقع الصلح عن تضاعف
ما يوخذ من المسلمين من الصدقات الواجبة ثم الصدقة توخذ في سايمة المراة من اهل الاسلام
دون سايمة الصبي فكذا في بني تغلب وجه قول زفر ان الجزية هي الواجبة عليهم بالكتاب فاذا وقع
الصلح على شي جعل ذلك واقعا عما كان عليهم والجزية لا تجب على المراة كما لا تجب على الصبي لانها بدل عن
القتل ولو كان خراجا لوجب على صبيانهم ولنا ان الصلح وقع على الصدقة المضاعفة والتضعيف لا
يقتضي تبديل اصل الحق فيكون الماخوذ زكاة في حقهم ولهذا يجب عليهم بشرايط الزكاة واسبابها
والزكاة لا تنافي الانوثة فوجب على المراة دون الصبي الصبي والماخوذ خراج في حقنا لانه حق متعلق
بالمال والحق الواجب عليهم المتعلق بالمال هو الخراج دون الجزية لان الجزية متعلقة بالرؤوس
فصار واجبا على المراة دون الصبي لهذين الوصفين وما قاله زفر اقيس عندي لقول عمر رضي
الله عنه هذه جزية فسموها ما شئتم وقد رواه الحسن عن ابي حنيفة مثل ذلك ولكن ظاهر الرواية

هو الاول **قوله** وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة اعلم ان من عليه الزكاة اذا
فرط في اداء الزكاة حتى هلك النصاب سقطت ولو هلك قبل التمكن من الاداء فعندنا تسقط الزكاة
وقال الشافعي لا تسقط عنه وله فيه قولان وعلى هذا العشر والخراج كذا ذكر الامام علاء الدين
العالم السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف وهذا بناء على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة
فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول اخر تجب في الذمة والعين
مرتهنة بها لنا قوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة وقوله عليه السلام في اربعين شاة
شاة وقوله عليه السلام في الرقة ربع العشر وهذا يقتضي تعلق الواجب بالعين لان كلمة
في للظرف فيكون الواجب وهو ربع العشر مظروفا والنصاب ظرفا فيتعلق الواجب بعين
النصاب لا بالذمة ثم لما تعلق الواجب بالنصاب سقط بهلاكه ولانه لما هلك بعد تحوله فلا
يلزمه ضمانه كما اذا هلك قبل امكان الاداء ولان ما لا يكون مضمونا قبل امكان الاداء لا يصير
مضمونا بالتاخير عن امكان الاداء كالوديعة ولانه حق لم يتعين من يجب دفعه اليه فلا يضمن
بالتاخير كما اذا قال صاحب الوديعة للمودع سلم الوديعة الى اي على اي شي وهذا لان المستحق
فقير بعينه صاحب المال ولم يوجد منه الطلب فلا يكون الهلاك بعد طلب المستحق فلا
يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه لانه دخل في ضمانه بالاستهلاك فيبقى دينا في ذمته
فلا يسقط وفيما اذا هلك بعد طلب الساعي اختلف اصحابنا المتاخرون قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله يضمن وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي لا يضمن وجه قول الكرخي انها امانة
عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع
مع امكان الاداء ووجه قول ابي طاهر وابي سهل ان المالك مخير في اعطاء العين او قيمتها فله ان
يوخر الدفع لتحصيل العوض **قوله** منعه بعد الطلب وهذا لان الزكاة حق لله تعالى فيكون
الطلب منه موجودا والهلاك بعد طلب صاحب الحق موجب للضمان ويمنع هذا ويقال لا نسلم
ان الهلاك بعد الطلب من صاحب الحق والمستحقون للزكاة هم الفقراء والذين ذكروا في قوله
انما الصدقات للفقراء الاية الا المولفة قلوبهم ولا يتعين من يدفع اليه الزكاة الا بتعيين صاحب
المال ولم يعينه فلا يثبت الطلب فيكون الهلاك قبل طلب صاحب الحق فلا يضمن **قوله** اعتبارا
له بالكل يعني اذا هلك كل النصاب سقط كل الواجب عندنا فاذا هلك بعض النصاب سقط
بعض الواجب بقدر الهالك اعتبارا للبعض بالكل **قوله** ولو قدم الزكاة على الحول وهو مالك
للنصاب جاز قال اصحابنا رضي الله عنهم يجوز تعجيل الزكاة قبل ان يحول الحول في جميع
الاموال اذا كان مالكا للنصاب في اول الحول واخره ومعه في وسط الحول نصاب او
بعضه وقال مالك لا يجوز لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه
وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة عامين ولانه حق مؤجل فاذا عجل فقد
احسن كالدين المؤجل بخلاف ما اذا لم يكن عنده نصاب حيث لا يجوز التعجيل لانعدام
سبب الوجوب وبخلاف ما اذا عجل زكاة المايتين ثم هلك كل المايتين ثم استفاد مايتين
اخريين لم يجز المعجل عن المستفاد لانه عجل عن مال لا زكاة فيه والذي استفاده لم يعجل
زكاته وكذا يجوز التعجيل لاكثر من سنة لما قلنا **قوله** ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب
واحد اعلم ان تعجيل الزكاة لنصابين او لاكثر يجوز عندنا خلافا لزفر لنا ان النصاب الاول اصل
والزايد عليه تابع له لا بد له الضم واذا كان كذلك كان وجود النصاب الاول سببا للوجوب

الزكاة في المستفاد فجاز التعجيل للنصاب لوجود سبب الوجوب وله انه عجل زكاة ما ليس في ملكه فلا
يجوز كما اذا لم يكن معه نصاب اصلا وفيه نظر لان النصاب الاول اذا لم يوجد لا يوجد سبب
الوجوب فلا يصح فيما قياس المتنازع عليه وقال اصحابنا اذا عجل ثم هلك المال لا يرجع على الفقير وقال
الشافعي يرجع عليه اذا قال انها معجلة لنا انه مال وصل الى الفقير بنية الزكاة فلا يجوز الرجوع
عليه كما اذا اطلق في الدفع بخلاف ما اذا هلك المال والمعجل في يد الساعي حيث يرده لان المقصود
لم يتم وهنا قد تم المقصود لانه وصل الى يد الفقير فلا يجوز الرجوع والله اعلم

باب زكاة المال فصل

في الفضة لما فرغ عن ذكر زكاة السوائم شرع في بيان زكاة سائر الاموال من الفضة والذهب
وعروض التجارة واراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها
من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد ان المال كل
ما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او خبز او حيوان او
ثياب او سلاح او غير ذلك وعن الغوري المال النصاب وعن الليث مال اهل البادية النعم كذا
ذكره المطرزي والمال في اصطلاح اهل الجبر والمقابلة ما يجتمع من ضرب عدد في مثله كالتسعة
هي مضروبة في الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة شيئا اذا كان مجهولا واصحاب
المساحة يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا
والتسعة مجذورا وقد عرف في موضعه وتقديم النقدين على عروض التجارة باعتبار انهما
اصلان لسائر الاموال في معرفة القيم الا ترى انها تقوم باحدهما ثم تقديم الفضة على الذهب
لكثرة تداولها في الايدي **قوله** ليس فيما دون مائتي درهم صدقة وهذا لما روي في السنن
مسندا الى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين
درهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما
زاد فعلى حساب ذلك تاويله فما زاد فعلى حساب كل اربعين درهما درهم **قوله** لقوله
عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة تمام الحديث ما ذكره البخاري مسندا الى ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود من
الابل صدقة وليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
قوله وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ اربعين درهما وهذا قول ابي حنيفة وقال
صاحباه ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه وهو قول الشافعي وجه قولهم ما روي في
حديث علي رضي الله عنه فما زاد فعلى حساب ذلك ولان الزيادة من جنس الاثمان فيجب فيها
الزكاة كاربعين درهما ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة فيجب فيه الزكاة
وانما اشترط النصاب الاول حتى يثبت الغنا لانه لا صدقة الا عن ظهر غنى واشتراط
النصب بعد النصاب الاول في السوائم للاحتراز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة
وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روي ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه
الى اليمن ان لا تاخذ من الكسور شيئا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا
تاخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتاخذ منها درهما وروي في حديث عمرو بن حزم فاذا
بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم ثم في كل اربعين درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ومعنى

قوله

قوله فما زاد فعلى حساب ذلك اي في كل اربعين درهما بدلالة السابق ولقوله عليه السلام ولا
تاخذ مما زاد حتى تبلغ اربعين درهما ولان كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب كما في السوائم
ولان كل حالة يعتبر فيها عفو السابقة يعتبر فيها عفو الاثمان كما في الابتداء ولان في ايجاب الكسور
حرجا وهو مدفوع شرعا فلا يجب فيما زاد على المائتين الى الاربعين الا ترى ان من كان له مائتا
درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من
درهم على قولهما وفي السنة الثانية يجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم
صحيح وجزء آخر من اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا
يفهمه كثير من الفقهاء فكيف العامي الذي لا خبرة له اصلا **قوله** والمعتبر في الدراهم وزن
سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن
عمر رضي الله عنه وكانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة
عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر
قيراطا وهو ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف
مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي
الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم ويشق عليهم ذلك فالتمسوا منه التخفيف
فشاور عمر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رايهم على ان ياخذ عمر من كل نوع ثلثه
فاخذ فصار الدراهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله
عنه وتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وهذا
لان ثلث العشرين قيراطا ستة وثلثان وثلث الاثني عشر اربعة وثلث العشرة ثلاثة وثلث
فالمجموع اربعة عشر قيراطا فيكون عشرة دراهم مثل وزن سبعة مثاقيل لان سبعة مثاقيل
مائة واربعون قيراطا فكذا عشرة دراهم مائة واربعون قيراطا ومائتا درهم مثل مائة
واربعين مثقالا لانه قدر الدرهم الواحد سبعة اعشار المثقال الواحد لان اربعة عشر قيراطا
سبعة اعشار عشرين قيراطا والمثقال الواحد مثل الدرهم الواحد ومثل ثلاثة اسباعه فافهم
ثم الدينار الواحد ستة دوانق وهو عشرون قيراطا وهو ستون حبة وهو اربعة وعشرون
طسوجا وهو مائة وعشرون شعيرة وهو مائتان واربعون ارزة والارزة حبة لنا من حدينا
من الخردل البري وكل شعيرة ارزتان وكل حبة من الشعير شعيرتان ومن الارز اربع ارزات
وكل طسوج خمس شعيرات وكل قيراط اثنا عشر ارزة ومن الحبات ثلاث حبات ومن الشعيرات
ست شعيرات وثلثا الدينار اربعون حبة ونصفه ثلثون حبة وثلاثة عشرون حبة وربعه
خمسة عشر حبة وخمسه اثنا عشر حبة وسدسه عشر حبات وسبعه ثماني حبات واربعة اسباع
حبة وثمنه سبع حبات ونصف وتسعه ست حبات وثلثا حبة وعشره ست حبات قال في خلاصة
الفتاوى قيل يعتبر في كل بلدة وزن تلك البلدة وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه كان يوجب
في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها وبه اخذ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله **قوله**
واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة قال صاحب المغرب الورق بكسر الراء
المضروب من الفضة وكذا الرقة اعلم ان الورق اذا لم يكن خالصا وكان مختلطا بالغش فان كان
الغالب هو الفضة فيجب في المختلط ما يجب في الخالص من غير نية التجارة وان كان الغالب الغش وهي
الستوقة فلا زكاة فيه اذا لم يكن معدا للتجارة الا ان يبلغ ما فيه من الفضة نصابا فحينئذ تجب

فيه الزكاة اما اذا كان معدا للتجارة فيعتبر ان تبلغ قيمته نصابا كما في ساير السلع وذلك لان الغش اذا
كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع الا بقليل غش فجعل القليل عفوا دون الكثير فجعل الفاصل
بين القليل والكثير الغلبة فايهما كان اغلب من الفضة او الغش كان الورق في حكمه **قوله** اعتبارا
للحقيقة يعني انما جعلنا الغلبة فاصلة بين القليل والكثير لان الكثير اعتبار الحقيقة بيانه ان الكثرة
والقلة من اسما الفلة المقابلة فالحد لم يرد على النصف لا يتحقق الكثير والقليل لان الكثير ما يقابله
قليل والقليل ما يقابله كثير **قوله** الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة هذا استثناء
من قوله وهي في حكم العروض يعني ان الغش اذا كان غالبا في الورق يكون في حكم العروض فلا
بد من نية التجارة لوجوب الزكاة **قوله** الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا هذا استثنا
من قوله لا بد من نية التجارة يعني ان الورق الغالب الغش انما يشترط فيه نية التجارة لوجوب
الزكاة اذا لم يكن فيه فضة تبلغ نصابا اما اذا كان فيه فضة تبلغ نصابا فلا حاجة الى نية التجارة لان
في الفضة لا يشترط نية التجارة ثم الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان
يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب بدليل ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره
بقوله فان كانت ستوقة فلا زكاة فيها الا ان يكون يبلغ ما فيها من الفضة مائتين لان الغالب
على الستوق الغش فاسم الدراهم لا يتناولها فاعتبر ما فيها من الفضة **قوله** لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا
يعتبر في عين الفضة نية التجارة بخلاف العروض حيث يشترط فيها نية التجارة على ما سيجي بيانها

فصل في الذهب من وجه المناسبة **قوله** لما روينا اشارة
الى ما ذكر في فصل الفضة انه عليه السلام كتب الى معاذ بن رضي الله عنه ان خذ من كل مايتي درهم
خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قوله** والمثقال ما يكون كل
سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف فيه لانه عرف المثقال بان يكون كل سبعة من
الدنانير وزن عشرة دراهم وقد ذكر قبل هذا اعتبار الدراهم بان يكون كل عشرة منها
وزن سبعة مثاقيل فما حصل التعريف اصلا لا للدينار ولا للدرهم لتوقف معرفة كل
منهما الى الاخر وقوله وهو المعروف ليس يجدي عن التشنيع فلو قال والمثقال هو المعروف
لكان الامر هو تاما ولكن البيان للدرهم والدينار هو ما حققته قبل هذا في فصل الفضة
فاعرفه وقد ذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيدا الف فرسخ منها اي
من المثاقيل او من الدنانير **قوله** وذلك فيما قلنا اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة
مثاقيل قيراطين والقيراطان من اربعة مثاقيل ربع العشر لان عدد المثاقيل وهي اربعة
اذا ضرب في عدد قراريط المثقال وهو عشرون يكون ثمانين وعشر الثمانين ثمانية وربع
الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل فافهم **قوله** وهي مسئلة الكسور
اي هذه المسئلة وهي وجوب الزكاة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكاة فيها عند ابي حنيفة وتجب عندهما
بحساب ذلك وقد مر التحقيق في فصل الفضة من الجانبين فيكون الكلام هنا كالكلام ثم لان
الخلاف في الموضعين واحد **قوله** وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة
مثاقيل في هذا كاربعين درهما وفيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سوا
وقد مر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فكيف يكون

الدينار

الدينار مثل عشرة دراهم نعم قد كانت الدراهم كذلك في الابتدا ولذلك قدر الدية من الذهب
الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وعن علي رضي الله عنه لا قطع في اقل من دينار او
عشرة دراهم وضرب عمر الجزية على من بلغ الحلم اربعين درهما او اربعة دنانير وكان كل
دينار في الزكاة عدله عشرة دراهم الا ترى ان عشرين مثقالا من الذهب تقابل بمايتي درهم
فثبت ان قيمة الدينار كانت يومئذ عشرة دراهم كذا ذكر ابو بكر الرازي في كتاب الديات من
شرح الطحاوي ثم جعل عمر رضي الله عنه كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فاستقر الامر
على ذلك في تقدير نصب الزكاة كواتٍ والديات والمهور ونصاب السرقة وغير ذلك **قوله**
فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما وهذا اسلم لان اربعة مثاقيل
خمس عشرين مثقالا كما ان اربعين درهما خمس المايتين ثم الواجب في باب الزكاة ربع العشر بالحديث
وذلك قيراطان من اربعة مثاقيل ودرهم واحد من اربعين درهما **قوله** وفي تبر الذهب
والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة وقال الشافعي لا يجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال التبر ما كان
من الذهب والفضة غير مصوغ اعلم ان الزكاة واجبة عندنا في حلي الذهب والفضة سوا كانت حليا
يحل استعمالها او لا وعند الشافعي لا زكاة في الحلي التي يحل استعمالها وله في الحلي التي لا يحل استعمالها
قولان لنا ما روي في السنن مسندا الى عطا عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول
الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكاته فزكي فليس بكنز وروي في السنن ايضا مسندا الى عبد الله بن
شداد بن الهاد انه قال دخلنا على عايشة رضي الله عنها زوج النبي عليه السلام فقالت دخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عايشة فقلت صنعتهن اتزين لك
يا رسول الله قال اتودين زكاتهن قلت لا او ما شا الله قال هو حسبك من النار قيل لسفيان كيف
تزكيه قال تضمه الى غيره وفي السنن ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب
فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله تعالى بهما يوم القيامة
سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ورسوله والوضح الحلي
الحلي وجمعه اوضاح والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذي لا فص له والمسكة بفتح الميم والسين المهملة
السوار ولان الزكاة حكم متعلق بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو وصف الثمنية فيبقى ما
بقي العين كما ان حكم الربا لما كان متعلقا بوصف ملازم لعين الذهب والفضة وهو الوزن
عندنا والثمنية عند الخصم بقي ما بقي العين فان قيل لا نسلم ان الزكاة متعلق
بوصف الثمنية ولين سلمنا ذلك لا نسلم ان الثمنية ملازمة لعين الذهب والفضة قلت
اما الجواب عن الاول فنقول ان سبب وجوب الزكاة المال النامي بدليل ان العروض اذا كانت
للتجارة تجب فيها الزكاة والا فلا والابل اذا كانت سايمة تجب فيها الزكاة والا فلا والاسامة والتجارة
يوثران في النما الا ان حقيقة النما لا يتبين بمعتبرة لانه قد يحصل بالتجارة والاسامة وقد لا يحصل
وقد يقل وقد يكثر ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمان فاعتبر الدليل وهو التجارة
والاسامة لكن التجارة لا يمكن اعتبار حقيقتها ايضا لانها قد تكون وقد لا تكون وقد تقل وقد
تكثر وقد تكون رابحة وقد تكون خاسرة ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمان فاعتبر
دليل التجارة ودليلها في الذهب والفضة الثمنية لانها داعية الى التجارة فكانت الزكاة متعلقة
بوصف الثمنية واما الجواب عن الثاني فنقول ان المراد من الثمنية ان يكون الذهب او الفضة

بحال يقدر به مالية الاشيا ويتوصل به اليها والذهب او الفضة بهذه الصفة قبل الصياغة
وبعدها فثبت ان الثمنية ملازمة للذهب او الفضة فبقي الحكم المتعلق وهو الزكاة مانعا عين
الذهب او الفضة ولان كل عين لو لم تكن معدة للاستعمال وجبت فيها زكاتها فان الزكاة تجب فيها وان
كانت معدة للاستعمال كالنجام والاواني ولا يرد علينا العروض اذ لا زكاة فيها اذا لم تكن معدة للاستعمال
ما لم ينوها بنية التجارة فان قيل على معدة لاستعمال مباح فلا يجب فيها الزكاة
قياسا على حلي اللالي والجواهر وعلى ثياب البذلة قلنا اما ثياب البذلة فلم
يوجد فيها دليل النما الذي هو سبب وجوب الزكاة لان الاعداد للنما اما باصل الخلقة او باصطلاح
الناس فلم يوجد لا هذا ولا ذاك وكذلك اللالي والجواهر فانها لا تصلح للثمنية الا باصطلاح
ولم يوجد **قوله** بخلاف الثياب اي ثياب البذلة وهو جواب عن قول الشافعي وبيانه مر

فصل في العروض وانما اخر هذا الفصل عن النقدين لكونها بناء عليهما
من حيث انها تقوم بهما والعرض بفتح العين وسكون الرا ما ليس بنقد كذا في ديوان الادب والمراد
منه المتاع العيني والجمع عروض **قوله** الزكاة واجبة في عروض التجارة كاينة ما كانت يعني
من اي جنس كانت اعلم ان عروض التجارة يجب فيها الزكاة وقال مالك اذا نضت زكاها لحول واحد
وقال نفاة القياس لا زكاة فيها كذا ذكره القدوري رحمه الله لنا ما قال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لحماس بن عمرو اد زكاة مالك فقال انما مالي الجعاب
والادم قال قومها واد زكاتها وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنه زكاة العروض ولم يرو عن
غيرهم من السلف خلافه فصار اجماعا ولانه مال يطلب منه النما لا من بدل منافعه فتجب الزكاة
كما في السوايم لكن لما لم يكن في العروض نصاب من عينها جعل النصاب من قيمتها لانها هي المقصودة
من اعيان العروض ونحتج على مالك بان ما وجبت زكاته لحول واحد وجبت لكل حول كالسوايم
والدراهم ثم ان الزكاة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكاة وقال
الشافعي في قيمتها لنا انها عين فلا تجب الزكاة في قيمتها كما في السوايم وانما اعتبر التقويم ليعلم قدر
النصاب كما اعتبر العدد والوزن في الدراهم والدنانير ليعلم بهما قدر النصاب **قوله** لقوله عليه
السلام فيها اي في عروض التجارة **قوله** ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد اعلم ان نية التجارة
انما تكون كافية في وجوب الزكاة في العروض اذا وجدت النية في حال الشرا لاقتران النية
بعمل التجارة اما اذا حصل الملك في العروض ثم وجدت نية التجارة فلا تكون للتجارة ولا
تجب فيها الزكاة ما لم يوجد البيع لعدم اقتران النية بالعمل وقد مر بيانه قبل باب صدقة السوايم
قوله يقومها بما هو الانفع للمساكين قال الشيخ ابو نصر البغدادي وهو قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف يقومها بالثمن الذي اشتراها به دراهم كان او دنانير فان كان اشتراها بالعروض
قومها بغالب نقد البلد وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله انها تقوم بالنقد الغالب في ذلك الموضع
وقال في كتاب الزكاة من الاصل ان شا قومها بالدراهم وان شا قومها بالدنانير قال صاحب التحفة
ومشايخنا حملوا رواية كتاب الزكاة على ما اذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقرا بالتقويم
بايهما كان حتى يكون جمعا بين الروايتين وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المالك نظر له من
حيث تقدير النصاب واعتبار الحول فوجب النظر للفقير باعتبار الانفع وهو ان تقوم
بما تبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالدنانير لا يبلغ نصابا تقوم
بالدراهم وان كانت تبلغ نصابا على تقدير التقويم بالدنانير دون الدراهم تقوم بالدنانير

ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان البدل له حكم المبدل ولهذا يبنى حوله عليه فصار كان
الثمن كان في يده ووجه قول محمد رحمه الله ان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد
الغالب كما في المستهلكات **قوله** على كل حال سوا اشترى بالفضة او بالذهب او بالعروض
قوله كما في المغصوب والمستهلك اراد بالمستهلك ما اذا استهلكه من غير ان يغصبه **قوله**
واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة اعلم ان كمال
النصاب في ابتدا الحول وانتهايه شرط اما فيما بين ذلك فهل هو شرط قال علماونا رضي الله عنهم
ليس بشرط وقال زفر يشترط كمال النصاب من اول الحول الى اخره والنقصان فيما بين ذلك
يقطع حكم الحول كذا في التحفة وقال الشافعي يعتبر في السايمة والاثمان كمال النصاب من اول
الحول الى اخره كذا في شرح ابي نصر لنا ان النصاب انما اشترط في اول الحول لانه وقت الانعقاد
والحول لا ينعقد على ما ليس بنصاب واشترط في اخر الحول لانه وقت الوجوب وما بينهما ليس
بوقت الوجوب ولا بوقت الانعقاد فلم يعتبر كمال النصاب فيه كما في عروض التجارة ولان اعتبار
النصاب في اثنا الحول قد يشق لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار الزيادة او النقصان في كل
ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا وهذا كما في تعليق الطلاق والعتاق بدخول الدار حيث
لا يعتبر حالة البقا اذ يشترط قيام الملك وقت اليمين لانه حال الانعقاد وكذا وقت الدخول
لانه وقت نزول الجزا ولا يعتبر زواله فيما بين ذلك فان قيل
الزكاة انما تجب بقدر معلوم وصفة معلومة فزوال الصفة اعني صفة الاسامة فيما بين الحول
يبطل الوجوب فلان يبطل زوال القدر اولى قلنا ينتقض هذا
بعروض التجارة فانه لا خلاف بين الفقها رحمهم الله ان نقصان العروض التي للتجارة في اثنا
الحول لا يوجب استيناف الحول فكذلك الدراهم والجامع بقا بعض النصاب وليس النقصان
كهلاك الاصل كما لم يكن نقصان قيمة العروض في اثنا الحول كهلاك الاصل **قوله**
ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة وهذا لان العروض انما تنعقد نصابا باعتبار القيمة
القيمة فاذا قومت صارت قيمتها من جنس الدراهم والدنانير فيضم لوجود المجانسة والدليل
ان مبنى انعقاد النصاب فيها باعتبار القيمة انها تقوم في ابتدا الحول للانعقاد وعند تمام الحول
للوجوب فيكون الواجب جزوا من النصاب باعتبار القيمة حتى يتخير بين ادا الجزو وبين ادا
القيمة ثم لا خلاف في الضم ولكن الخلاف في كيفية الضم قال ابو حنيفة رضي الله عنه حتى يتخير
بين ادا الجزو وبين ادا القيمة ثم لا خلاف في الضم ولكن الخلاف ان شا قوم العروض فضم قيمتها الى
الذهب والفضة وان شا قوم الذهب والفضة فضم القيمة الى قيمة العروض وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يضم الذهب والفضة بالقيمة ولكن تقوم العروض فتضم باعتبار الاجزا
وليس عندهما تقويم الدراهم والدنانير اصلا في باب الزكاة **قوله** لان الوجوب في الكل
باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد بيانه ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي
الفاضل عن الحاجة والنما اما بالاسامة واما بالتجارة ومال التجارة اما باعداد الله تعالى وهو
الذهب والفضة واما باعداد العبد وذلك بنية التجارة والتجارة جميعا فلما حصل النما بالتجارة
ضمت قيمة العروض الى الذهب والفضة وان افترقت الجهتان في الاعداد والمراد باعداد الله تعالى
خلق الذهب والفضة للتجارة **قوله** ومن هذا الوجه صار سببا اي من جهة الثمنية صار كل واحد
من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة وتحقيقه مر قبيل هذا الفصل اعلم ان الذهب والفضة

بضم احدهما الى الاخر عندنا لكن بالقيمة عند ابي حنيفة وبالاجزاء عندهما حتى اذا كان النصف
من احدهما والنصف من الاخر او الثلث من احدهما والثلثان من الاخر او الربع من احدهما
وثلاثة الارباع من الاخر يضم بالاتفاق اما اذا كان من احدهما النصف ومن الاخر ربع يساوي
قيمته النصف من الاخر يضم عند ابي حنيفة خلافا لهما فيؤدي الزكاة من اي النوعين شا او
يؤدي من الدراهم حصتها ومن الدنانير حصتها وجه قولهما ان المعتبر في الذهب والفضة اعيانهما
لا قيمتها ولهذا لا يتعلق الزكاة بقيمة الذهب والفضة حالة الانفراد الا ترى ان الابريق اذا كان
وزنه مائة وخمسين درهما وقيمته مائتي درهم لا زكاة فيها بالاتفاق ولابي حنيفة ان كل مالين
وجب ضم احدهما الى الاخر وجب بالقيمة كما في العروض ولان علة الضم المجانسة وهي بالقيمة
لا بالصورة كما في العروض والجواب عن مسئلة الابريق انا لا نعتبر القيمة للايجاب وانما نعتبرها
للضم فاذا انفرد احد الجنسين فلا يتحقق الضم فلا يعتبر القيمة او نقول انما يعتبر زيادة القيمة
عند الانضمام لان ذلك انما يكون بالجودة والجودة في الاموال الربوية ساقطة العبرة
الا عند المقابلة بخلاف جنسها وعند الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة لاختلاف الجنس كما لا
تضم الغنم الى الابل قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض والى الدراهم ولا يقال يرد
عليكم السوايم حيث لا تضم لانا نقول ان علة الضم هي المجانسة وذاك ظاهر بين الذهب والفضة
لانهما تقوم بهما الاشيا وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف
السوايم لانها لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة
بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولان الاتفاق قد وجد بين الذهب والفضة
حيث يجب في كل منهما ربع العشر وكذا الواجب في عروض التجارة ربع العشر فوجب الضم ولا
اتفاق بين السوايم والذهب والفضة اذ لا يجب في السوايم ربع العشر فلم تضم **قوله**
وهو رواية عنه اي الضم بالاجزاء رواية عن ابي حنيفة رواه الحسن عنه في مصوغ اي
في شي مصوغ كالابريق والسوار ونحوهما وقد حذف الموصوف كما في قوله تعالى فيهن قاصرات
الطرف اي نسا قاصرات الطرف **قوله** وقيمته فوقهما اي قيمة مصوغ فوق المائتين **قوله**
فيضم بها اي يضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها والله اعلم **باب**
فيمن يمر على العاشر الحق هذا الباب بكتاب الزكاة كما في المبسوط وسائر شروح الجامع
الصغير المرتب لمناسبة بينهما وهي ان الماخوذ من المسلم ربع العشر وهو الزكاة بعينها على
ان الماخوذ من الذمي لما كان نصف العشر ومن الحربي العشر وذاك ليس بزكاة قدم كتاب
الزكاة على هذا الباب وكذا على ما بعده من الابواب لان الزكاة احد اركان الدين عبادة محضة
ليس فيها شايبة التضعيف والمجازاة والخمس وسمي عاشرا وان كان لا ياخذ العشر من المسلم والذمي
لكونه عاشرا في الجملة لانه ياخذ العشر من الحربي والاصل في ذلك ما ذكره الشيخ الامام ابو
الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار
وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان
هذا بحضرة الصحابة من غير خلاف وروي ان عمر ابن عبد العزيز كتب الى عماله بذلك وقال
اخبرني بها من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الزكاة في المال الباطن يتعلق بها
حق للامام كما في المال الظاهر وانما راى عثمان رضي الله عنه ان الاموال قد كثرت وان تتبعها ما
يشق على الامة ففوض ذلك الى اربابها فاذا اجتازوا بها على المصدق فقد ظهرت فصارت

كالسوايم

كالسوايم واذا ثبت ان الماخوذ زكاة يشترط فيه ما يشترط في الزكاة من الاهلية وكون المال ناميا
فاضلا عن الحاجة حتى لا ياخذ من مال الصبي **قوله** اصبته منذ شهر يعني به انه لم يحل عليه الحول
قوله او على دين اراد به دينا يحيط بماله **قوله** وضع الامانة اي الزكاة **قوله** ولو اذا
قال اديتها انا الى الفقرا في المصر ومراده ان المسلم اذا قال اديت الزكاة الى المساكين يصدق
مع اليمين وهذا لانه كان يملك الادا الى الفقرا في المصر ويستحلف عند ابي حنيفة
ومحمد لان من جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشي مما يستحلف فيه فالقول قوله
مع يمينه كالمدعا عليه الدين وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رضي الله عنهما انه لا يستحلف
لانه عبادة فالقول قوله في ادائها من غير يمين لم اذكر القدوري وقال ابو يوسف في كتاب
الخراج الذي صنفه اذا مر التاجر على العاشر بمال او متاع فقال قد اديت زكاته وحلف
على ذلك يقبل منه ويكف عنه ولا يقبل من الزنجي والحربي لانه لا زكاة عليهما **قوله** اليه
فيه اي الى صاحب المال في الصرف **قوله** وكذا الجواب في صدقة السوايم في ثلاثة فصول يعني ان
المسلم او الذمي اذا قال للعاشر في الابل والبقر والغنم اصبته منذ شهر او علي دين او اديتها الى عاشر اخر
وفي تلك السنة عاشر اخر وحلف على ذلك صدق اما اذا قال اديت زكاة السايمة في المصر الى الفقرا
لا يصدق وان حلف خلافا للشافعي له انه اسقط المونة عن الساعي حيث اوصل الحق الى المستحق
ولنا ان حق الاخذ في السايمة للسلطان فلا يملك صاحب المال ابطاله فيضمن فيؤمر بالادا ثانيا
ثم قال بعض مشايخنا الزكاة هو الاول الا ترى انه لو خرج مكان ماله عن الساعي كان ادا صاحب المال
صحيحا واما الثاني سياسة نافلة وقال بعضهم الذي اخذه الساعي هو الفريضة والاول ينقلب نفلا
لما قلنا والفرض يجوز ان ينقلب نفلا كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا **قوله**
ثم فيما يصدق في السوايم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراة اي خط البراة في الجامع الصغير
يعني فيما اذا قال اديت الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر لم يشترط احضار المسلم او الذمي خط براة
العاشر الاخر لان الخط يشبه الخط والتزوير بدخله وقيل لانه امين فيقبل قوله من غير حجة وشرطه
في الاصل وهو المبسوط على رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان العادة ان العاشر اذا اخذ
كتب بذلك براة فاذا لم يكن معه براة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براة وفيما قال صاحب
الهداية نظر لان ما يصدق في السوايم الفصول الثلاثة وما يصدق في اموال التجارة الفصول
الاربعة ولا يتاتي كلامه في جميع الفصول المذكورة لانه اذا قال على دين او اصبته منذ شهر او
اديتها الى الفقرا في المصر فان ياتي بخط براة العاشر على رواية الاصل وليس ثم عاشر اللهم الا اذا قال
اردت بالعام الخاص يعني ما اذا قال اديت الى عاشر اخر وقد كان في تلك السنة عاشر اخر
قوله وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي الى اخره اعلم ان المسلم اذا قال علي دين او لم يحل عليه
الحول او اديته الى عاشر اخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي صدق في ذلك كله اذا حلف وكذا
الذمي ولا يصدق الحربي في شي من ذلك الا اذا قال في الجواري هن امهات اولادي او قال في غلمان معه
هم اولادي يصدق في ذلك وهذا لان اهل الحرب لا عبرة لدعواهم ولهذا لا يسترقاهم في خصومتهم
فيما دان بعضهم بعضا فلم يعتبر دعوى الدين بخلاف الذمي فان دينه معتبر محكوم به وكذا اذا قال الحربي
لم يحل عليه الحول لا يلتفت اليه لان اعتبار الحول في حق الذمي لتمام الحماية حتى يحصل له استنما له
اذ الحول زمان الاستنما شرعا وعادة والحربي تم له الحماية بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان لصار
مباح امواله ولانه لا يمكن في دارنا حولا فلم يعتبر الحول لئلا يلزم المناقضة وكذا اذا قال

او بي الي عاشر اخر لا يلتفت اليه لان الماخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان بخلاف الزكوة
لانها تجب بعد الحماية الا بعد الحول وكذا اذا قال ليس للتجارة لا يعتبر لانه لا يتكلف الاشتغال الي ما هو زاده
الا للتجارة ظاهرا فاذا ادعى انه ليس للتجارة فالظاهر يكذبه بخلاف الذمي فانه من اهل دارنا وقد يعبر
بما ليس بمال التجارة ظاهرا فيصدق في دعواه والحكم في البضاعة هكذا لهذا المعنى ولانه ليس كالمسلمين في
احكامهم بخلاف الذمي فيصدق الذمي ولا يصدق الحربي بخلاف ما اذا قال انهن امهات اولادي حيث لا يوخذ منه
شي لانهن لم يبقين مالا باقراره فلا يوجد الامن المال وكذا اذا قال هم اولادي لهذا المعنى ولان كونه حربيا
لا ينافي الاستيلاد فيصدق قوله يغيب من في يده منه اي من الحربي قوله لانه ينبني
عليه اي لان الشان ينبني امية الولد على النسب قوله فيهن اي في امهات الاولاد قوله وبهذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته وهذا لما مر بيانه في اول الباب ولان الذمي لا زكاة عليه في الحقيقة الا
ان السلطان لما حماه وجب الاخذ لاجل الحماية ولما وجب الاخذ وجب ضعف ما على المسلم اعتبارا ببني
تغلب وتحقيقا لذل الكفر فلما ثبت الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذلة
والصغار لان الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى انه لا تقبل شهادة الحربي على الذمي كما
لا تقبل شهادة الذمي على المسلم ثم ما يوخذ من المسلم زكاة يوضع موضع الزكاة وتسقط عنه زكاة تلك السنة
وما يوخذ من الذمي ليس بزكاة ولكنه يوخذ على شرائط الزكاة لكنه يصرف الى مصارف الجزية والخراج
ولا تسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة بخلاف نصارى بني تغلب فان عمر رضي الله عنه صالحهم على
الصدقة مضاعفة مكان الجزية فاذا اخذ العاشر منهم سقطت الجزية كذا في شرح الطحاوي وكذا
ما يوخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية قوله وان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ
منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها وهذا لان الماخوذ من الذمي ضعف ما يوخذ من المسلم والما
خوذ من الحربي ضعف ذلك والنصاب شرط في الاصل فكذا لك في المضاعف فلا يوخذ من القليل
الا ان ياخذوا من القليل من تجارنا فحينئذ ناخذ مثل ذلك بطريق المجازات وذلك غاية الانصاف
اذ لا عصمة لاموالهم في الاصل وهذا اذا ذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي ان العاشر
لا ياخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا شيا قوله ان
لقول عمر رضي الله عنه فان اعيا كم فالعشر قال عمر رضي الله عنه في الحربي يوخذ منه كما يوخذ
منا فان اعيا كم فالعشر يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا ياخذ
منه العشر قوله لانه غدر وانما يكون اخذ الكل غدرا لو وقع بعد الحماية قوله
وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول وهذا لانه في الامان
الاول ما لم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب فان حال الحول او رجع الى دار الحرب يتجدد
الامان وينتهي الامان الاول فيعشره ثانيا لان الحربي لا يمكن في دارنا سنة بل يجعل ذميا فاذا مر ثانيا بعد الحول يعشره كالذمي ولان اخذ العشر لحفظ المال وفي اخذه في كل مرة
اتاوه لا حفظه فلا يعشر لئلا يلزم العود على الموضوع بالنقض بخلاف ما اذا رجع الى دار الحرب ثم خرج من
يومه ذلك حيث يعشره لانه لا يلزم افنا المال لانه يحصل له الربح بدخوله في دار الحرب غالبا وفي
قول صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام الاحولا نظر لان الحربي لا يمكن من اقامة سنة في دارنا
الا باستخفاف او جزية والرواية مسطورة في كتاب السير وقد تكلف بعضهم في تصحيح هذا اللفظ
وقال المراد منه الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو وقع من الكاتب
لانه يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الاستثنا قبل

قوله حولا او يجوز ان يكون لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن والله
عالم بالسرائر قوله فان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير يعني ينظر الى قيمة
الخمر فياخذ نصف عشر القيمة وهذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف
ان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وان مر بهما جملة عشر الخنزير ايضا
وقال زفر يعشرهما جميعا كيف كان وقال الشافعي لا يعشر واحدا منهما وجه قول الشافعي انه لا مالية
ولا قيمة لواحد منهما ووجه قول زفر انهما سواء في المالية والتقوم في حق اهل الذمة ولهذا يجب
الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمر فيعشرهما جميعا ووجه قول ابي يوسف ان
الخنزير يجعل تبعا للخمر اذا انضما كما ان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يقسم العبيد فاذا انضمت الى سائر
الاموال يقسمها تبعا ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنه ان الاخذ بسبب الحماية والحماية
بالولاية والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره والمسلم له ولاية حماية
الخمر دون الخنزير فاذا كان كذلك عشر الخمر دون الخنزير ولان القيمة في ذوات القيم يعطى لها حكم العين
ولهذا اذا اغتصب شيا من ذوات القيم واتى بالقيمة يجبر على القبول كما اذا اتى بالعين بخلاف ما اذا اغتصب
شيا من ذوات الامثال واتى بالقيمة لا يجبر على القبول وكذا اذا تزوج على فرس واتى بالقيمة يجبر
المراة على القبول بخلاف ما اذا تزوج على دين من الدين واتى بالقيمة حيث لا تجبر على القبول واذا كان كذلك
عشر الخمر لانه ليس لقيمتها حكم عينها لكونها من ذوات الامثال ولا يعشر الخنزير لان قيمته لها حكم عينه
لكونه من ذوات القيم وليس للمسلم تملك الخنزير وفرق اخر بين الخمر والخنزير ان الخمر كانت مالا للمسلمين
قبل ان تصير خمرا وتصير مالا لهم اذ تخللت وفيما بين ذلك مال لاهل الذمة فغلب عليها معنى المالية
بخلاف الخنزير حيث لم يكن مالا للمسلمين ولا يصير مالا لهم فعشرت الخمر دون الخنزير فان قلت
لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم الا ترى ان الذمي اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم
ياخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ بالقيمة كما لا ياخذ بعين الخنزير قلت
انما اقيمت القيمة مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين وهذه الشبهة لم تعتبر في حق العباد
لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله تعالى حيث اعتبرت هذه الشبهة لاستغنائه تعالى وايضا لو لم
ياخذ الشفيع بالقيمة ولا ياخذ بعين الخنزير يفوت حقه ويقع في ضرورة ومواضع الضرورة
مستثناة عن قواعد الشرع والجواب عما قال ابو يوسف ان التبعية باطلة اذ ليس احدهما احق من
الاخر اما ابو حنيفة رحمه الله لم يقل في قسمة العبيد اذا انضمت الى سائر الاموال بالتبعية وانما
كان يابى القسمة في العبيد للتفاوت وعدم التسوية فاذا انضمت الى سائر الاموال تحقق القسمة
بضم سائر الاموال الى موضع التفاوت قوله والخنزير منها اي من ذوات القيم هذا
الحكم اي حكم العين والخمر منها اي من ذوات الامثال قوله ومن مر على العاشر بمائة درهم
واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها وهذا لان الاخذ بالحماية
والمائة التي مر بها قليل لا يستحق حمايته شي عرفا وشرعا لان ادنى ما يستحق بحمايته شي هو النصاب
والذي في البيت لم يدخل تحت الحماية فلا يضم ما مر به الى ما في بيته فلا يعشر قوله فلو مر بمائتي
درهم بضاعة لم يعشرها الى اخره وقوله بضاعة لم يعشرها الى اخره وقوله بضاعة بالجر على انها صفة
لما قبلها اعلم ان المستبضع او المضارب او العبد الماذون له في التجارة اذا مر بمائتي درهم على العاشر
لم يعشر واحدا منهم لانهم لم يخرجوا ادا الزكاة ليسوا بمالكين ولا نائبين عن صاحب المال لانهم ما امروا الا
بالحفظ والتصرف دون ادا الزكاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا في المضارب يعشره لانه تملك له

الملك لانه يصح بيعه من رب المال ولا يصح نهي رب المال عن التصرف في مال المضاربة بعد ان صار عروضا ثم رجع عن هذا وقال لا يعشره لانه في حكم الزكاة غير مالك الا ان يكون نصيبه من الربح يبلغ نصابا فحينئذ يوخذ منه العشر في نصيبه وقال ابو يوسف في الجامع الصغير عن ابي حنيفة في الماذون له في التجارة يعشره ثم قال لا ادري رجع ابو حنيفة عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة ان لا يعشره ولئن صح الفرق فلان الماذون له يثبت له الملك حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية بخلاف المضارب فانه يرجع بالعهدة على رب المال ولهذا اذا اشترى وهلك الثمن يرجع على رب المال قال الصدر الشهيد رحمه الله في الجامع الصغير ذكر في الاصل ان لا يوخذ من مولاهم ثم قال فالحاصل انه لا يعشر في الفصول الثلاثة عندهم قوله وكذا المضاربة اي المضاربة كالبضاعة قوله ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب اي رجع ابو حنيفة رحمه الله الى ما ذكر في كتاب الجامع الصغير وهو ان المضارب اذا مر بما في يده لم يعشرها قوله لانه مالك له اي لان المضارب مالك لنصيبه من الربح قوله رجوعا منه اي من ابي حنيفة يعني ان رجوعه في المضارب لم يكن رجوعا في العبد الماذون فلاجل هذا عشر في العبد الماذون دون المضارب قوله وان كان مولاه معه يوخذ منه اي ان كان مولى العبد الماذون معه يوخذ من المولى لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فحينئذ لا يوخذ من المولى ايضا لان المولى لا يملك ما في يده على اصل ابي حنيفة ولهذا اذا اعتق عبدا من عبيد الماذون لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يوخذ ايضا وان كان يملك المولى ما في يده لكون كسب العبد مشغولا بالدين فيكون قوله لانعدام الملك في المدين على اصل ابي حنيفة او للشغل على قولهما فافهم قوله لان التقصير من قبله حيث مر عليه وهذا لانه لما مر على عاشر اهل البغي بعد وجود حماية السلطان وقع التقصير من قبل نفسه فيوخذ ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل اما اذا غلب اهل البغي فاخذوا العشر لا يوخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية

باب في المعادن والركاز

اخر باب المعادن عن باب العاشر لما ان العشر اكثر وجودا من الخمس الذي يوخذ من المعادن او لان العشر اقل ذاتا من الخمس الا ترى ان خمس العشرة اثنان وعشرها واحد والقليل مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانا قال في شرح الطحاوي المال المستخرج من الارض له اسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز ثم الكنز اسم لمال دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا فقد يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن وهو ماخوذ من الركز وهو الاثبات يقال ركز رمحه اي اثبته وهذا المعنى في المعدن حقيقة لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة كذا قال فخر الاسلام رحمه الله قوله فالمعدن ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اعلم ان الخارج من الارض على ثلاثة اضرب منها ما يذوب وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك ففيه الخمس عندنا اذا وجد في ارض غير مملوكة من قليلها وكثيرها واربعة اخماسه للواجد كائنا من كان غير الحربي المستامن فانه يسترد منه ما وجد الا اذا قاطعه الامام فحينئذ يكون له المشروط وقال الشافعي يجب في معادن الذهب والفضة ربع العشر وفيما ينطبع من غير الذهب والفضة الخمس وفي الذهب والفضة اشترط الحول في قول ولم يشترطه في قول لنا ما روى صاحب الصحيح البخاري باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس وروى ابو

بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخرب العادي فقال النبي عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس فدل على ان الركاز هو المعدن لانه اخبر اولا عن المدفون ثم عطف عليه الركاز والعطف للمغايرة ولان الركاز لما كان يتناول المعدن والكنز وللمعدن حقيقة كما بينا كان المعدن احق بالارادة ولانه مال وصل الينا بايدينا من ايدي اهل الشرك عنوة فوجب فيه الخمس كالمدفون ثم اسم الركاز لما كان يتناول ما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس والرصاص وما اشبه ذلك وجب فيها الخمس كما وجب فيهما ولانه منطبع مستفاد من المعدن فوجب فيه الخمس كالذهب فان قيل جنس لا يجب الزكاة في عينه فلا يجب حق المعدن كالفيروزج قلت لا نسلم ان القياس صحيح اذ الفارق موجود لان الفيروزج لا ينطبع فصار كالتراب والنوع الثاني ما كان مائعا كالقير والنفط ونحو ذلك فلا شيء فيه لانه ماء يخرج من الارض فصار كالماء والنوع الثالث ما لا ينطبع وليس بمائع كالجص والكحل والزرنيخ والياقوت والفصوص والفيروزج ونحوها فلا شيء فيه لقوله عليه السلام لا زكاة في الحجر وللقياس على التراب ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينف به زكاة التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيره فتعين الخمس قوله بخلاف الصيد جواب عن قول الشافعي رحمه الله حيث قال لا شيء في المعدن لانه مباح كالصيد ففرق بينهما فقال المعادن كانت في ايدي ملوك الكفر قبل ظهور الاسلام ثم غلب عليه ملوك الاسلام عليه وقهرا بخلاف الصيد حيث لم يكن في يد احد فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن قوله الا ان للغانمين يدا حكمية هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لما وجب في المعدن الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وجب ان يكون اربعة الاخماس للغزاة لا للواجد فقال في جوابه يد الغزاة على ما في باطن الارض حكمية لا حقيقية لانهم لما ثبتت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما فصار ما في باطنها غنيمة حكما لا حقيقة فباعتبار الحكم اوجبنا الخمس رعاية لجانب الغزاة وباعتبار الحقيقة لم يكن اربعة الاخماس للغزاة بل كانت للواجد عملا بالجهتين قال في التحفة وعلى دفع الخمس الى الوالدين والمولودين بل كانت للواجد عملا بالجهتين قال في التحفة وعلى دفع الخمس الى الوالدين والمولودين وهم فقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يغنيه اربعة الاخماس خلافا للشافعي قوله ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة الى اخره لهما الاطلاق في قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وله ان صاحب الدار ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها ولا مؤنة في سائر اجزائها فكذا في هذا الجزء بخلاف الكنز لانه ليس من اجزاء الارض لانه ليس بمركب فيها والجواب عن الحديث انه عام مخصوص منه الاحجار فيخص المتنازع وفي الارض المملوكة روايتان عن ابي حنيفة على رواية الاصل لا فرق بين الارض والدار حيث لا شيء فيهما لان الارض لما انتقلت اليه انتقلت بجميع اجزائها والمعدن من تربة الارض فلم يجب فيه الخمس كما ملكه كالغنيمة اذا باعها الامام من انسان سقط عنها حق سائر الناس لانه ملكها ببدل كذا قال الجصاص وعلى رواية الجامع الصغير بينهما فرق ووجهه ان الدار لا مؤنة فيها اصلا فلم تخمس فصار الكل للواجد بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فيخمس قوله وان وجد ركازا اي كنزا وجب الخمس عندهم لما روينا اي يجب الخمس في الكنز بلا خلاف لقوله عليه السلام وفي الركاز اعلم ان الكنز اما ان يكون عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة واما ان يكون عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه الصنم واما ان لا يكون عليه علامة اصلا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من التعريف والتصدق

على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من
التعريف واذا الكفران وجد في ارض مباحة كالمفاوز والجبال وغيرها ففيه الخمس بلا خلاف
لانه دفين الكفار فحكمه حكم الغنيمة واربعة اخماسه للواجد سواء كان حرا او عبدا مسلما او
ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانه من اهل الغنيمة الا الحربي المستامن فانه يسترد منه
ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط وان وجد في الارض المملوكة
ففيه الخمس ايضا واربعة اخماسه للمختط له وهو الذي خصه الامام بتمليك هذه البقعة حين
فتح اهل الاسلام تلك البلدة او لورثته ان عرفوا والا فلاقصى مالك الارض او ورثته والا
فلبيت المال كذا قاله صاحب التحفة وهذا قولهما وعند ابي يوسف اربعة الاخماس للواجد له ان الواجد اظهر
للمسلمين الخمس فكان الباقي له كالموجود في الصحراء ولهما ان صاحب الخطة هو الذي ملكه يدا والكنز يملك بالبد الحيازة
كالغنيمة ثم لا ينتقل ملكه عند انتقال الارض لانه ليس من تربة الارض فصار كمتاع موضوع في الارض فلا
ينتقل بانتقال الارض الى المشتري فاذا ظهر كان لصاحب الخطة كمن اصطاد سمكة وفي بطنها درة فباع السمكة لا
يخرج الدرة عن ملك الصائد بخلاف المعدن فانه ينتقل بانتقال الارض الى المشتري لانه من عروق الارض واما
الذي ليس عليه علامة اصلا فعلى ظاهر المذهب يجعل جاهليا لان الغالب من الكنوز كانت من الكفرة وقيل في زماننا
حكمه حكم اللقطة لانه قد طال عهد الاسلام **قوله** على كل حال اي سواء وجد في الارض المباحة او المملوكة
او الدار لما بينا اي لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس **قوله** على ما قالوا اي المتاخرون **قوله**
ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر اعلم ان الداخل في دار الحرب
اذا وجد ركازا كنزا او معدنا فان وجد في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان او بغير امان وانما كان له
لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهد حتى لو دخل جماعة ممتنعون وظفروا
على كنوزهم يجب فيه الخمس وان وجده في ارض مملوكة يرده الى صاحب الارض ان دخل بامان لئلا يؤدي
الى الغدر والخيانة وان لم يرده واخرجه الى دار الاسلام يكون ملكا له ولا يطيب له كالمملوك بشراء فاسد ولو
باعه يصير ملكا للمشتري وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه لانه اخذه متلصصا **قوله** وفي الزيبق
الخمس في قول ابي حنيفة رضي الله عنه اخرا خلافا لابي يوسف قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي الزيبق
اذا اخذ في معدنه ففيه الخمس في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف لا شيء عليه ثم قال وحكى
عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة كان يقول لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل به حتى قال فيه الخمس
ورايت انه لا شيء فيه قال ابو بكر الجصاص وهذا لا يوجب الا يكون بينهما خلاف في المعنى لان ابا حنيفة رضي
الله عنه لم يوجب بدءا فيه الخمس لانه كان عنده انه لا ينطبع وانه بمنزلة القير والنفط فلما قيل انه ينطبع
كالرصاص اوجب فيه فحصل جواب المسألة موقوفا على انه ينطبع ولا ينطبع عندهما جميعا والزيبق بكسر
الباء بعد الهمزة الساكنة كذا في ديوان الادب **قوله** ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحر خمس له ما روي ان يعلى بن منية كتب الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذاك سيب من سيب الله تعالى يؤتيه من يشاء فيها وفيما
دسره البحر الخمس ولهما ان باطن البحر ليس في استيلاء احد فلا يكون الماخوذ منه في معنى الغنيمة ولهذا
قالوا اذا استخرج الذهب او الفضة من باطن البحر لا شيء فيه ولان العنبر اما ان يكون حشيش البحر ولا
خمس في الحشيش واما ان يكون روث دابة في البحر على حسب ما قيل فيه ولا خمس في الروث ايضا ونقل في
ينبوع الاحكام عن املاء ابن رستم لو اشترى سمكة في بطنها عنبر فانه للمشتري لانه طعامه وهو حشيش
ياكله السمك فقد صرح ان العنبر حشيش واللؤلؤ يتولد من مطر الربيع ولا خمس في المطر او يتولد من

الصدف

الصدف وهو حيوان ولا خمس في الحيوان والصحابي لا يجوز تقليده فيما يدرك بالقياس على ما هو اختاره
الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله او نقول حديث عمر رضي الله عنه فيما وجد في ساحل البحر فكان ملحوقا ايدي
الكفار ولا خمس في المسك اتفاقا **قوله** دسره البحر اي دفعه **قوله** متاع وجد ركازا اي كنزا يعني اذا
وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه هو والذهب سواء في كونه غنيمة
والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

المراد من الزكاة هنا العشر
او خرج تسميته الزكاة على مذهبهما لانهما يشترطان النصاب والبقاء وانما الحق هذا الباب بكتاب الزكاة
لكونهما من الوظائف المالية وثانيا العشر لانه مؤنة فيها معنى القربة والزكاة قربة محضة على ما عرف في الاصول
قوله قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السما
الى اخره والمراد من السيح الماء الجاري ومن السماء المطر اعلم ان الخلاف هنا في موضعين في اشتراط النصاب
وفي اشتراط البقاء قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يشترط واحد منهما وقالا كلاهما شرط والمراد من الثمرة الباقية
ان تبقى الى سنة من غير تكلف كالحنطة والشعير لهما في الاول ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وفي السنن مسندا الى
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
وفي الثاني قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة والزكاة ليست مرادة فتعين العشر ولابي حنيفة
رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله
تعالى واتوا حقه يوم حصاده وروي في الصحيح البخاري مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر رواه ابن عمر رضي الله عنهما
قال ابو سليمان الخطابي العثري الذي يشرب بعروقه من غير سقي وفي السنن مسندا الى سالم بن عبد الله
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والانهار والعيون او كان بعلا العشر
وفيما سقي بالسواني او النضح نصف العشر قال ابو داود والبعل ما شرب بعروقه يعني من عيون الارض
من غير سقي والاسماء ولم يفرق في الكتاب والسنة بين القليل والكثير والباقي وغير الباقي فوجب في الكل
الا ما قام عليه دليل التخصيص كالحطب والقصب والحشيش على ما يجي بيانه ولان الحول والنصاب يشترط
في وجوب الزكاة ولم يعتبر الحول في العشر فكذا النصاب ولان النصاب انما يشترط ليصير من عليه الواجب
اهلا للوجوب بالغنى ولا يحتاج الى الغنى في العشر لانه مؤنة ولهذا يجب في ارض المكاتب والوقف
وارض الصبي والمجنون والمديون والاعتبار بالخراج يوجب في القليل ايضا اذ هما نظيران من
حيث ان كل واحد منهما يتعلق وجوبه بالارض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا
العشر والجواب عن قولهما ان المراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد
بالاوساق تقدير النصاب بمائتي درهم لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة كل وسق كانت اربعين
درهما واما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة قلنا قال الشيخ ابو بكر
الرازي قد روي ذلك من وجه ضعيف مرسلا لا يلتفت الى مثله اهل المعرفة بالحديث ولئن صح
فمعناه ما يمر به على العاشر من الخضروات وهو مذهب ابي حنيفة اذ لا ياخذ العاشر من الخضروات
عنده كالبقول والرطاب والقثاء والخيار والفواكه ونحو ذلك ثم الوسق ستون صاعا وكل صاع
اربعة امناء فيكون مائتين واربعين منا فاذا ضربت الخمسة الاوساق في مائتين واربعين يصير
الفا ومائتي من هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من **قوله** لهما

في الاول اي في اشتراط النصاب **قوله** من غير فصل اي بين القليل والكثير **قوله** ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر ولهذا يجب في الارض الموقوفة وارض المكاتب كذا ذكر فخر الاسلام فلما لم يكن المالك معتبرا لم يعتبر صفة المالك وهو الغني الحاصل بالنصاب **قوله** ولهما في الثاني اي في اشتراط النصاب **قوله** وله ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجته الارض ففيه العشر **قوله** وبه اخذ ابو حنيفة فيه اي في الحديث الذي رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة **قوله** واما الحطب والقصب والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة اي في البساتين بيانه ان الحطب والقصب والحشيش والطرفا ونحوها مما لا يستنبت به الارض لا عشر فيها لان سبب وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشيا اذا غلبت على الارض افسدتها ولا تحصل بها النماء حتى ان صاحب الارض لو استنمى ارضه له بقوايم الخلاف وما اشبه ذلك او بالقصب او الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر عند ابي حنيفة كذا ذكره الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله قال في خلاصة الفتاوى ولا عشر في الطرفا وثمر القطن والباذنجان ولا عشر في الادوية كالهليلج ولا في الكندر والصمغ **قوله** وقصب الذريرة وهو ينبت بالهند واجوده الباقي في اللون المتقارب العقد والانبوبة المحشو من شي ابيض مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة وقبض من افضل الادوية لحرقة النار ودهن ورد دخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقا ضمادا واما في خواص يعرف في كتب الطب **قوله** بخلاف السعف والتبن اي لا يجب فيهما العشر لان المقصود بالغرس والزراعة الثمرة والحب دونهما والسعف غصون النخل منه قول بعضهم ابوابي الخراب الذي في كل صبح وما صادف الغربان في سعف النخل **قوله** في القولين اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر فيما سقي بغرب او دالية من غير شرط النصاب والبقا وعندهما يجب نصف العشر ايضا لكن مع اشتراط النصاب والبقا كما بينا والغرب الدلو العظيم والدالية المنجنون كذا في ديوان الادب **قوله** قال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق الى اخره اعلم ان ابا يوسف ومحمد اتفقا على اشتراط النصاب في العشر وهو خمسة اوسق لكن اختلفا فيما لا يدخل تحت الوسق كالزعفران والقطن فقال ابو يوسف يعتبر القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق من ادنى شي يدخل في الوسق كالذرة يجب فيها العشر والا فلا وقال محمد رحمه الله اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه يجب العشر فاعتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة امنا وكل حمل ثلثمائة من بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وجه قول محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه اعلى ما يقدر به المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى ما يقدر به ثم اقصى ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامنان ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل واما الزعفران فانه يقدر اولا بالاوقية ثم بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف المن ووجه قول ابي يوسف ان التقدير الشرعي وهو خمسة اوسق لما لم يمكن اعتباره فيما لا يوسق اعتبرت القيمة دون الصورة لان المعاني احق بالاعتبار ولهذا ترد العروض الى نصاب الدراهم بالقيمة الا ان ابا يوسف ترك هذا الاصل في العسل حيث قال اذا بلغ عشرة ارطال يجب فيه رطل وهو رواية الامالي ذكره الحاكم الشهيد لحديث رواه فيه قال ابو بكر الرازي اما العصفر اذا خرج من قرطمه خمسة اوسق يجب العشر في القرطم وفي عصفره واذا كان القرطم اقل من خمسة اوسق لم يجب في واحد منهما شي وقال محمد جعل العصفر تبعا للقرطم واعتبر النصاب بالقرطم دون العصفر **قوله** وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر قال ابو يوسف في كتاب

الخراج في العسل العشر اذا كان في ارض العشر واذا كان في ارض الخراج فليس فيه شي واذا كان في المفاوز والجبال على الاشجار والكهوف فلا شي فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال والاودية لا خراج فيها ولا عشر الى هنا لفظ ابي يوسف في كتاب الخراج اعلم ان الاراضي نوعان عشرية وخراجية فالعشرية خمسة انواع فارض العرب كلها عشرية وهي من اول العذيب والقادسية الى اخر حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهنا ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا والثاني كل ارض اسلم اهلها طوعا والثالث الاراضي التي فتحت عنوة وقهرا وقسمت بين الغانمين لان الارض لا تخلو عن المونة والعشر بالبداءة اولى في حق المسلمين والرابع المسلم اذا اتخذ داره بستانا والخامس المسلم اذا احيى الارض الميتة باذن الامام وهي من توابع الاراضي العشرية او تسقى بما العشر وهو ما السما وما العيون المستنبطة في الاراضي العشرية واما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان طولا وكل ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على ايدي اربابها ومن عليهم الامام فانه يضع الجزية على اعناقهم اذا لم يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا وكذلك اذا اجلاهم ونقل اليها اخرين وكذلك المسلم اذا احيى ارضا ميتة وهي تسقى بما الخراج وكذلك الذمي اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام او رضخ له ارضا من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين وكذلك الذمي اذا اتخذ داره بستانا فانها تكون خراجية كذا ذكره صاحب التحفة ثم عند اصحابنا يجب العشر في العسل اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا شي فيه لان العشر يتعلق بالخارج من الارض وهذا الخارج من الحيوان فلا يكون فيه شي كالقز المتولد من الدود ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة كانوا يودون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من نحل كان يحلبهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يودوا اليه شيئا وقالوا انا كنا نوديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ذكر الحديث في السنن ايضا والجواب عما قاله الشافعي قلنا اصله متولد من الارض لان النحل ياكل من ثمرات الارض ثم ان اصحابنا اختلفوا فيما بينهم فقال ابو حنيفة يجب في قليله وكثيره وقال ابو يوسف اذا بلغ قيمة خمسة اوسق ففيه العشر هذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله وعنه في رواية كتاب الامالي والهاروني اذا بلغ عشرة ارطال ففيه العشر كذا قاله الحاكم الشهيد وعنه لا شي فيه حتى يبلغ عشر قرب وكل قربة خمسون منا لحديث بني شبابة وعنه لا شي فيه حتى يبلغ خمسة امنا ذكره في الايضاح وقال محمد في نوادر هشام اذا بلغ العسل خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا بالعراقي ففيه العشر ذكره الحاكم الشهيد وهذا لانه يباع بالافراق والفرق ثمانية عشر منا وخمسة الافراق تسعون منا وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي في بيان قول محمد في العسل ثلاث روايات في رواية كما بينا عن نوادر هشام وفي رواية لا يجب حتى يبلغ خمس قرب وفي رواية لا يجب حتى يبلغ خمسة امنا والفرق في اللغة مكيال يسع ستة عشر رطلا **قوله** بخلاف دود القز جواب عن قول الشافعي فاشبه الابريسم بان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل ياكل النور والثمر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وهو العسل ودود القز ياكل الورق ولا عشر في الورق فكذا فيما يتولد منه وهو الابريسم **قوله** لحديث بني شبابة قال صاحب المغرب بنو شبابة قوم بالطايف

من حنطهم وكانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وشبابة تصحيف وذكر جار
الله في نوابغ الكلم اباء شبابي احلى من شبابي وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي
انهم بطن من فهم قوله وعن محمد خمسة افراق فيه نظر لانه لم يذكر سابقا قول محمد قبل هذا في
المتن حتى يقول وعن محمد وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد اللهم اذا قيل فيهم خمسة امنا او
خمس قرب من قوله في المتن وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد الى احره فافهم والفرق
ستة وثلاثون رطلا ذكره محمد رحمه الله في نوادر هشام وقال صاحب المغرب لم يثبت هذا فيما عندي
من اصول اللغة وكذا في المحيط انه ستون رطلا قوله وكذا في قصب السكر يعني ان في السكر
يعتبر خمسة امنا عند محمد وقيمة خمسة اوسق عند ابي يوسف كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد
والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم رحمهم الله مذهب ابي يوسف ومحمد في السكر وهو على هذا
البيان عطف على قوله كالزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في
الزعفران والقطن قوله وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر في رواية اسد بن
عمرو رحمه الله وعن ابي يوسف والحسن بن زياد رحمهما الله انه لا شيء فيهما لان وجوب العشر بسبب
ملك الارض ولم يوجد ملك الارض وجه رواية اسد ان المقصود من ملك الارض النامية وهو النماء قد
حصل قوله وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب اجر العمال ونفقة البقر اعلم ان المؤن
لا ترفع في العشر مثل اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار وغير ذلك بل يجب العشر في كل الخارج قال
فخر الاسلام ومن الناس من قال ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي لان
قدر المؤن بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له من
الخارج بقدر ما غرم وطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا عموم الخبر او نقول ان النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب العشر على سبيل التفاوت فيما سقته السماء او سقي بغرب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفع المؤنة
لانها اذا رفع المؤنة بقي الواجب متفقا لا متفاوتا وهو خلاف الخبر والقياس في معرض النص باطل
ولانه حق لا يتكرر في خارج واحد فلا يعتبر فيه بسر زائد برفع المؤنة كما في نصاب الزكاة بل اولى لان
الحول في الزكاة شرط وههنا ليس بشرط بالاتفاق وكذا النصاب شرط ثمة وليس ههنا بشرط على قول
ابي حنيفة قوله قال تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا وتغلب قبيلة من نصارى العرب وهو
بكسر اللام اما في حالة النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والا فتح اكثر وقد عرف في علم التصريف ثم ان
عمر رضي الله عنه صالحهم على التضعيف حيث قالوا الحقنا العار باداء الجزية خوفا من ان يلحقوا بالروم
ويصيروا اعوانا لهم وكان بمحضر من الصحابة فاستقر الامر عليه وكان بنو تغلب لهم قوة وشوكة
وكانوا بقرب من الروم واصله ذلك كما قال ابو يوسف في كتاب الخراج حدثني بعض المشايخ عن
السفاح عن داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان التغلبي انه قال لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين
ان بني تغلب من قد علمت شوكتهم وانهم بازاء العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم فان
رايت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان لا يغمسوا احدا من اولادهم في
النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة وعلى ان تسقط الجزية عن رؤوسهم فكل نصراني من بني تغلب
له غنم سائمة فليس فيها شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين سائمة ففيها شاتان الى عشرين ومائة
فاذا زادت شاة ففيها اربع من الغنم وعلى هذا الحساب يؤخذ صدقاتهم وكذلك البقر والابل
اذا وجب على المسلم شيء في ذلك فعلى التغلبي مثله مرتين ونساؤهم كرجالهم في الصدقة واما الصبيان
فليس عليهم شيء كذا في كتاب الخراج قوله كان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم اي فان اشتراها

الارض

الارض العشرية من التغلبي ذمي فالارض على حالها من التضعيف عندهم لانه يجوز التضعيف
على ذمي غير تغلبي في الجملة كما اذا مر على العاشر يأخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر
والنصف ضعف الربع قوله وكذا ان اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة يعني
تكون الارض العشرية على حالها من التضعيف اذا اشتراها من التغلبي مسلم او اسلم التغلبي عند
ابي حنيفة وسواء يكون التضعيف اصليا بان ورثها التغلبي عن ابائه كذلك او تداولته الايدي
في الشراء كذلك او عارضا بان اشتراها من مسلم لان التضعيف صار وظيفة للارض فينتقل الى
المسلم كالخراج وقد روي عن الحسن بن علي وابي هريرة وانس وغيرهم رضي الله عنهم انهم اشتروا
اراضي في سواد العراق وكانوا يؤدون عنها الخراج ولانه مؤنة فيها شبه العقوبة والاسلام
لا ينافي العقوبة كما في الحدود والقصاص فوجب القول بالبقاء وعند ابي يوسف يعود الى عشر
واحد لان الداعي الى التضعيف كان كفر الكافر وقد زال وقال محمد ان كان التضعيف اصليا بقي لانه
صار كالخراج وان كان عارضا يعود الى الاصل عند زوال العارض قال فخر الاسلام والصحيح عند محمد ان
التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية يبقى العشر كذلك فلا يتصور التضعيف عارضا قوله قال في
الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صح عنه اي قال في كتاب الزكاة من المبسوط وهو قول محمد يعني
العود الى عشر واحد قول لمحمد في القول الصحيح عنه اي عن محمد قوله قال رضي الله عنه اختلف
النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة رضي الله عنه في بقاء التضعيف اي قال صاحب
الهداية اختلف النسخ في بيان قول محمد والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة لكن قول محمد لا ينافي الا في
التضعيف الاصلي لان الحادث لا يتصور عنده ولهذا يجب على التغلبي عشر واحد عند محمد اذا
اشتراها من مسلم قوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني اعلم ان الارض العشرية اذا
اشتراها من المسلم نصراني غير تغلبي يبطل العشر ويجب الخراج عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند
ابي يوسف يضاعف عليه العشر ويوضع موضع الخراج وقال محمد هي عشرية كما كانت وقال مالك
لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا ذكر القدوري وجه جواز البيع ان العشر حق
يتعلق بالمال فلا يمنع تملك الكافر كزكاة السائمة ثم وجه قول محمد ان العشر مؤنة فيها شبه العبادة
فلا يجب على الكافر ابتداء ولا يبطل عنه بقاء كما في الخراج على المسلم ووجه قول ابي يوسف ان الكافر ليس
باهل للعبادة اصلا وفي العشر معنى العبادة فلم يبق عليه العشر ولا سبيل الى تبديل الارض العشرية
الى الخراج كرها فوجب التضعيف لانه امر مشروع كما في بني تغلب ووجه قول ابي حنيفة ان الكفر
ينافي اداء العبادة فيبطل العشر بخلاف الخراج لان الاسلام لا ينافي اداء العقوبة فلما بطل العشر
تعين الخراج لانه اليق بحال الكافر قوله ثم في رواية الى اخره يعني عن محمد روايتان في صرف
هذا العشر في رواية يصرف الى مصارف الصدقات وفي رواية يصرف الى مصارف الخراج اي
الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق ونحو ذلك على ما يذكر من بعد ان شاء الله تعالى قوله فان
اخذها منه مسلم بالشفعة الى اخره اي ان اخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها
من مسلم بالشفعة او ردت الارض على البائع وهو المسلم لفساد البيع فالارض عشرية كما كانت
ويبطل الخراج والتضعيف اما في صورة الاخذ بالشفعة فلان الصفقة تحولت من المشتري
وهو النصراني الى الشفيع وهو المسلم فصار كان المسلم اشتراها ابتداء واما في صورة الرد بالفساد
فلان البيع لما انفسخ صار كان لم يكن ولان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا الشراء لان رده
كان مستحقا لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذن قوله واذا كانت لمسلم دار خطة

فجعلها بستانا فعليه العشر قالوا هذا اذا اسقى بما العشر كبير وعين وسما ونحوها فاما اذا اسقى بما الخراج
كانهار الاعاجم فهو خراجي وان سقى بجيحون وسيحون ودجلة والفرات فعند ابي يوسف خراجي
وعند محمد عشري لان الوظيفة تدور مع الما لان النما يحصل به قال الامام الزاهد العتابي هذا
مشكل لان هذا ايجاب للخراج على المسلم ابتدا وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في كتاب
الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة من ما العشر ومرة من ما
الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج والجواب عن اشكال الزاهد العتابي رحمه الله
فنقول ان وضع الخراج على المسلم ابتدا بطريق الجبر لا يجوز اما اذا اختاره المسلم فيجوز ذلك
وقد اختاره حيث سقاه بما الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بما الخراج يجب عليه الخراج كذا هذا قوله وليس على المجوسي في داره شي قال فخر الاسلام رحمه
الله اصله ان الدور قد وقع فيها التسليم على ان لا مونة فيها باتفاق الاثار واجماع المسلمين الا
ترى ان هذا الحق انما وجب في الشرع بارض نامية وهذه ارض غير نامية فاذا جعلها بستانا صارت
نامية كما اذا جعل الحلوفة سائمة ثم عليه الخراج سوا سقاها بما العشر او بما الخراج لان الكفر ينافي
العبادة بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الما لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف
الخراج عليه قوله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الما العشري يريد انه ان ايجاب العشر على الكافر
في الارض العشري يجوز عند ابي يوسف ومحمد كما اذا اشترى الذمي ارضا عشرية من المسلم فعلى هذا
القياس يجب ان يوخذ العشر من المجوسي الذي جعل داره بستانا وسقاه بما العشر لكن عند ابي
يوسف يضاعف عليه العشر وعند محمد عشر واحد ثم في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي
رواية يصرف الى مصارف العشر كما في الذمي اذا اشترى ارضا عشرية قوله ثم الما العشري
ما السما والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والما الخراجي الانهار التي
شقها الاعاجم وهي هذه الانهار الصغار التي في بلاد العجم وقد صارت في ايدي المسلمين على
سبيل الغنيمة اما الانهار الكبار مثل جيحون وسيحون ودجلة والفرات فهي خراجية عند ابي
يوسف وعشرية عند محمد وهذا بنا على انه هل يقع عليها الايدي وهل يدخل في ولاية احد فعند
ابي يوسف يقع عليها الايدي وعند محمد لا وجه قول محمد ان اثبات اليد على هذه المياه وادخالها تحت
ولاية احد لا يمكن فاشبهت البحار ومياه العيون والامطار ووجه قول ابي يوسف ان هذه
المياه قد كانت تنسب الى الكفار وقد صارت للمسلمين فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ويمكن
اثبات اليد عليها باتخاذ السفن والقناطر عليها ثم اعلم ان جيحون اسم نهر بلخ وسيحون اسم نهر الترك
ودجلة اسم نهر بغداد والفرات اسم نهر الكوفة وهذا هو المشهور وقال صاحب الكشاف
سيحون اسم نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية ويحتمل انه مشترك وذكر في صحيح مسلم
رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان
والفرات والنيل كل من انهار الجنة وقد روى مسلم رحمه الله سيحان وجيحان على وزن فعلان
قوله وهذا بجعلها اي باتخاذ القناطر من السفن يدا على هذه المياه ثم اعلم ان الخراج على نوعين
خراج مقاطعة ويسمى خراج وظيفة والثاني خراج مقاسمة اما الاول فهو ما ثبت بتوظيف عمر
باجماع الصحابة رضي الله عنهم في كل جريب ارض بيضا تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم
والقفيز هو الصاع والدرهم هو الفضة الخالصة وزنه وزن سبعة والجريب ارض له
طول ستون ذراعا وعرض ستون بذراع الملك كسرى وهي سبع قبضات يزيد على ذراع

الحامة

العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب الذي
فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا كانت النخيل
ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما تطيق ولا ازيد على جريب الكرم وفي جريب الزعفران بقدر
ما تطيق وينظر الى غلتها فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يوخذ منها قدر خراج الزرع وان
كانت تبلغ غلة الرطبة يوخذ خمسة واما خراج المقاسمة فهو ان الامام اذا من على اهل بلدة
فتحها جعل على اراضيهم الخراج مقدار خمس الخارج او غيره من الربع والثلث والنصف
وهذا جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر ويكون حكمه حكم العشر ويتعلق
بالخارج الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج كذا ذكر صاحب التحفة وغيره
قوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المونة المحضة اراد بالمونة المحضة الخراج
لانه مونة ليس فيه معنى العبادة يعني ان صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف
الصدقة دون الخراج فلهذا يوخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد
فان قلت الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر ياخذ من المراة دون الصبي فكيف
يوخذ هنا من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قلت لا يعتبر الاهلية ولا
المالك في العشر والخراج حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكاة
حيث يعتبر فيها الاهلية والمالك والعاشر ياخذ الزكاة ولا زكاة على الصبي قوله فيضعف
ذلك اذا كان لهم اي يضعف العشر اذا كان الصبي والمراة من بني تغلب قوله وليس في عين
القير والنفط في ارض العشر شي يعني لا يجب فيه العشر لانه عين فوارة كعين الما ولا عشر في
الما كذا في الفوائد والنفط اما اذا كانت في ارض الخراج يجب الخراج اذا كان حوالي موضع القير
والنفط ارض فارغة صالحة للزراعة لان سبب وجوب الخراج الارض النامية باعتبار
التمكن من طلب النما بالزراعة ثم العشر والخراج لا يجتمعان في ارض واحدة خلافا للشافعي
لنا ما ذكره ابو حنيفة في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع على مسلم عشر وخراج في ارض واحدة ولان السواد
فتح ولم ينقل عن ايمة العدل وولاة الجور انهم جمعوا بينهما فمن جمع بينهما فقد خالف الاجماع
قوله لانه ليس من انزال الارض هي جمع نزل ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها
ويجي بها الارض اي كالحنطة ونحوها والله اعلم

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن
والعشر احتاج الى بيان المصرف فشرع في بيانه والاصل في هذا الباب قوله تعالى انما الصدقات
للفقرا والمساكين والعاملين عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم قال علما المعاني والبيان انما لحصر الشي في
الحكم كقولك انما زيد منطلق او لحصر الحكم في الشي كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان
للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الاية والله اعلم الصدقات
للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم والعدول
في الاية عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق ذكره كذا قال صاحب الكشاف وقوله فريضة من الله في معنى المصدر المؤكد
لان معنى قوله انما الصدقات فرض الله الصدقات لهم قوله فهذه ثمانية اصناف وقد

سقط منها المؤلفة قلوبهم اي المذكورون في الآية ثمانية اصناف وقد سقطت المؤلفة قلوبهم
في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وانعقد على ذلك الاجماع وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ
ابو موسى المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس هم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث
بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسد بن
عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهيل بن عمرو وحويطب
بن عبد العزى من بني عامر بن لوي والعلا بن حارثة من ثقيف والعباس بن مرداس من بني
سليم وعيينة بن حصن من بني نصر بن فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع بن حابس
فاعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد
الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن
علاثة منهم قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح للطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعطيهم ليولفهم على الاسلام فلما قبض الرسول صلى الله عليه وسلم جاوا الى ابي بكر رضي
الله عنه فاستبدلوا منه خطا لسهامهم فبذل لهم الخط ثم جاوا الى عمر رضي الله عنه فاخبروه
بذلك فاخذ الخط من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليولفكم
على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا
الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء ولم ينكر عليه فبطل
حقهم من ذلك اليوم وفي نسخة فان قلت ذكر صاحب الكتاب في
الرواية عن عكرمة ان الصدقات تفرق على الاصناف الثمانية وكذا عن الزهري فكيف
انتفى المؤلفة قلوبهم ولا يجوز النسخ بالاجماع على ما عليه جمهور العلما قلت
هذا ليس من باب النسخ بل من انتها الحكم بانتها العلة الداعية اليه وقد كانوا يجرون الداعي
الى الحكم فلما زال الداعي اجمعوا على خلاف ذلك الحكم فان قلت كيف كان يعطيهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليولفهم على الاسلام خوفا منهم والانبيا عليهم السلام لا يخافون
احدا سوى الله تعالى قلت ما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم خوفا منهم بل كان يعطيهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم كما
جا في الحديث وقيل هم كانوا ثلاثة اقسام قسم كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا
او يسلم قومهم باسلامهم وقسم كانوا اسلموا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد
تقريرهم على الاسلام لضعف قلوبهم وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين والاستعانة
بهم على غيرهم من الكفار حين كان في الاسلام قلة **قوله** وعلى ذلك انعقد الاجماع
اي على سقوط المؤلفة قلوبهم انعقد الاجماع من الصحابة رضي الله عنهم قال صاحب
التحفة اختلف اصحاب الشافعي في سهم المؤلفة قلوبهم بعضهم قالوا صار منسوخا
بالاجماع وبعضهم قالوا يصرف الى كل من كان حديث العهد بالاسلام ممن هو مثل
حالهم في الشوكة والقوة حتى يكون حملا لامثالهم على الدخول في دين الاسلام
قوله والفقير من له ادنى شي والمسكين من لا شي له وهذا مروي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه وقد قيل على العكس يعني ان المسكين من له ادنى شي والفقير من لا شي له وقال
الشيخ ابو جعفر الطحاوي الفقرا الذين ذكرهم الله تعالى في آية الصدقات هم اهل رحمه الله م
المسكنة [illegible] من المساكين الذين ليسوا فقرا وقال الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه

لمختصر الطحاوي روى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي لا يسال
والمسكين الذي يسال وهذا يوجب ان يكون المسكين اضعف حالا من الفقير ثم قال وكان شيخنا ابو
الحسن الكرخي يقول المسكين هو الذي لا شي له والفقير الذي له ادنى بلغة ويحكى ذلك ابي العباس ثعلب
ثم قال قال ابو العباس حكى عن بعضهم انه قال قلت لاعرابي افقير انت قال لا بل مسكين وانشد عن ابن
الاعرابي • اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبد • فسماه فقيرا مع
وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب يقال ماله سبد ولا لبد اي شي ثم قال ابو بكر الرازي وحكى
محمد بن سلام عن يونس النحوي قال الفقير الذي يكون له بعض ما يغنيه والمسكين الذي لا شي له
ويدل عليه قوله تعالى او مسكينا ذا متربة جا في تفسيره انه الذي قد لزق بالتراب وهو جايع
عار لا يواريه عن التراب شي فدل ذلك على ان المسكين في غاية الحاجة والعدم فان قلت
قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين سماهم مساكين مع وجود السفينة لهم فكيف لا يكون
للمسكين شي قلت قد دل تفسير الآية المتقدمة وقول ائمة اللغة كابي العباس ويونس
ان المسكين لا شي له اما اضافة السفينة اليهم في الآية الاخرى فلا نسلم انها بسبيل الحقيقة
بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان تضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة كما
ورد في التفسير الا ترى انهم يقولون هذا منزل فلان وان لم يكن ملكا له اذا كان المنزل
مستاجرا او مستعارا وكذا يقال مسجد فلان ولا يراد به الملك **قوله** ولكل وجه اي لكل
واحد من الوجهين وجه **قوله** ثم هما صنفان او صنف واحد اي الفقير والمسكين صنفان
او صنف واحد قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى
قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا
نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين
فاقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الاخر في الآية **قوله**
والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن
خلافا للشافعي رحمه الله اعلم ان العاملين على الصدقات هم الذين يبعثهم الامام ليجمعوا
الصدقات وهي الزكوات والعشور ويعطيهم الامام من الصدقات ما يكفيهم ويكفي
اعوانهم مدة ذهابهم ومجيهم وذلك لان كل من قام بشي من امور المسلمين يستحق على
قيامه رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تجوز الا على عمل معلوم
او مدة معلومة واجر معلوم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا بعده يبعثون عمالا
على الصدقات وغيرها فلم يرو عن احد منهم انه استاجر العمال عليها ثم العامل اذا كان غنيا
تحل له العمالة بالاجماع واذا كان هاشميا لا تحل له عندنا خلافا للشافعي له ان النبي صلى
الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن مصدقا وفرض له فالظاهر انه فرض له
مما ياخذ ولانه ياخذ بمقابلة عمله والمقابل بالعمل اجرة والاجرة تحل للهاشمي كما تحل للغني
ولنا ما روى صاحب السنن مسندا الى ابي رافع وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني
فانك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فاساله فاتاه فساله فقال مولى القوم
من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة ولان العامل في جمع الصدقات يعمل لله تعالى لان
الصدقة عبادة ومستحق العبادة هو الله فصار العامل في الصدقات عاملا لله تعالى

واشتغاله بذلك مناسب الحاجة فصار مصرفا للصدقة ومستحقا لسهم اذا عمل لكنه يعمل للفقراء من وجه لان يده بمنزلة ايديهم فلما صار عاملا لهم من وجه استوجب اجرا عليهم فلما صار ما استحقه صدقة من وجه واجرة من وجه حل للعامل الغني دون الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عن شبهة الوسخ ولم يعتبر هذه الشبهة في حق الغني لان تحريم الصدقة على الغني لا لكرامته ولهذا تحرم الصدقة على مولى الهاشمي دون مولى الغني والجواب عن حديث علي رضي الله عنه فنقول ليس فيه بيان انه صلى الله عليه وسلم فرض له من الصدقات وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فوض اليه امر الحرب فالظاهر انه فرض له من الفيء لا من الصدقات ثم لا يقدر عمالته بالثمن وقال الشافعي يعطى له الثمن لانه ثامن الاصناف الثمانية ولنا ان ما ياخذه العامل صدقة من وجه واجرة من وجه كما بينا فالصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فاوجبنا رزقه على حسب الكفاية سواء كان اقل من الثمن او اكثر الا ترى ان عمر رضي الله عنه بعث عمارا اميرا على العراق وبعث عبد الله بن مسعود خازنا وبعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليمسحا سواد العراق وفرض لهم كل يوم شاة وجرابا من دقيق نصفه لعمار ولاعوانه ونصفه لسايرهم ثم قال ان قرية يوخذ منها كل يوم شاة وجراب من دقيق لسريع خرابها وكان يومئذ بالكوفة اربعون الف مسجد ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهوة لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير وذكر في الاجناس ان العامل اذا اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيء ونقله عن الزيادات **قوله** وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول اي هو المنقول عن ائمة التفسير والضمير في منها راجع الى الصدقات اعلم ان المراد من الرقاب هم المكاتبون يعانون منها وهذا مذهبنا وقد فسره بذلك ائمة التفسير وقال بعضهم تبتاع الرقاب فتعتق وهذا مذهب مالك رحمه الله فيكون ولاؤهم على مذهب مالك لجماعة المسلمين دون المعتقين كذا قال ابو بكر الرازي وقال بعضهم المراد منها الاسارى وذكر البخاري في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه انه يعتق من زكاة ماله وذكر ايضا عن الحسن البصري رضي الله عنه ان اشترى اباه من الزكاة جاز والصحيح ما ذهب اليه اصحابنا رضي الله عنهم لما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال او ليسا سواء قال لا عتق النسمة هو ان تعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي فجعل صلى الله عليه وسلم عتق النسمة غير فك الرقبة فدل ذلك على ان المراد من قوله تعالى وفي الرقاب هو المعونة في فك الرقبة باداء بدل الكتابة وما ذهب اليه مالك ضعيف لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق فيكون الولاء على مذهبه لغير المعتق وهو فاسد ولان شرط الزكاة التمليك لقوله تعالى وآتوا الزكاة والاعتاق اتلاف الملك لا تمليك ولان الزكاة اما ان تكون منصرفة الى المولى او الى العبد فلا يجوز الاول لان ما ياخذه المولى عوض عن ملكه والزكاة لا تعطى عوضا عن شيء ولا يجوز الثاني ايضا لان الزكاة تمليك ولا يملك العبد شيئا اصلا لا المال ولا الرق اما المال فقد ملكه المولى

واما الرق فانه يتلف على ملك المولى ويعتبر في الزكاة التمليك لا الاتلاف **قوله** والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه قال القتبي الغارم من عليه الدين ولا يجد قضاء واصل الغرم الخسران ومنه قيل في الرهن له غنمه وعليه غرمه اي نفعه له وخسرانه عليه فكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان ثم الغارم يجوز دفع الزكاة اليه اذا لم يملك نصابا فاضلا عن دينه لان ما في يده مستحق بالدين فصار وجوده وعدمه سواء بخلاف ما اذا ملك نصابا فاضلا عن دينه حيث لا يجوز دفع الزكاة اليه لانه غني ومصرف الزكاة الفقير لا الغني الا ترى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم **قوله** وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة اي الغارم من تحمل غرامة يقال بينهم نائرة اي عداوة وشحناء كذا ذكره ابو ابراهيم اسحاق الفارابي **قوله** وفي سبيل الله منقطع الغزاة اعلم ان فيه خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف هم اهل الجهاد من الغزاة وقال محمد الحجيج المنقطع بهم وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي لاس انه قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج فعلم بذلك ان سبيل الله تعالى منقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه وروى الشيخ ابو نصر وغيره ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس ادرعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم بذلك ان المراد من سبيل الله الجهاد لا الحج ولان سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق ينصرف الى الجهاد كما في قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله وما قاله ابو يوسف رحمه الله هو الاظهر وعندي يجوز ان يصرف الصدقة الى الفريقين جميعا لان كل واحد من الحج والجهاد سبيل الله وقد دل الدليل على ارادة كل واحد منهما كما بينا ثم عند الشافعي يجوز الصرف الى اغنياء الغزاة وذلك ضعيف لما روى البخاري في حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم فعلم بذلك ان الصرف الى فقراء الغزاة لا غير فان **قيل** روي في السنن عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فيهدي لك او يدعوك فعلم بهذا ان الغازي يجوز دفع الصدقة اليه وان كان غنيا **قلت** معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السؤال بيانه ان المستغني بالكسب لا تحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب **قوله** وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه اعلم ان ابن السبيل غني بالنظر الى حيث ماله وفقير بالنظر الى حيث هو فجاز له اخذ الزكاة لكونه فقيرا في الحال لعدم انتفاعه بماله وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل لانه لما حصل منه كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت **قوله** فهذه جهات الزكاة اي الاصناف السبعة المذكورة غير المؤلفة قلوبهم جهات الزكاة فيجوز ان يدفع صاحب المال زكاته الى صنف منهم وعند الشافعي لا بد ان يقسم الرجل صدقته على سبعة اصناف من كل صنف ثلاثة فذلك احد وعشرون كذا قال فخر الاسلام والصدر الشهيد والشيخ ابو نصر رحمهم الله وقال صاحب التحفة وقال الشافعي رضي الله عنه يجب الصرف الى ثمانية اصناف الى ثلاثة في كل صنف وهذا بناء على اختلاف اصحاب الشافعي في سهم المؤلفة قلوبهم هل هو ساقط ام لا وجه قول الشافعي ان الله تبارك وتعالى اضاف الصدقات اليهم بحرف اللام واللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح له الملك كقولهم المال لزيد وجه

ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث معاذا
رضي الله عنه الى اليمن فقال ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم
صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهذا خبر مشهور تلقته العلما بالقبول ولم
يذكر فيه سوى الفقير فعلم ان سبب الاستحقاق هو الفقر والحاجة فجاز الصرف الى صنف واحد
باعتبار الحاجة ولا يرد علينا العامل الغني حيث يجوز الصرف اليه بقدر الكفاية لان ما ياخذ من العمالة
اجرة من وجه كما مر بيانه فجاز اخذه وان كان غنيا ويدل على صحة مذهبنا ان الله تعالى قال ان تبدوا
الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم بيانه ان الضمير المنصوب في تؤتوها
راجع الى الصدقات وذاك عام في جميع الصدقات لكونها محلاة باللام فتضمنت الاية جواز اعطا
للفقرا وهم صنف من الاصناف المذكورين في الاية الاخرى فعلم من هذا المجموع ان الله تعالى
اوجب صرف الصدقات الى المحتاجين في اية وبين اسبابه الحاجة في اية اخرى فصاروا باعتبار الحاجة
كصنف واحد ثم يجوز صرفها الى واحد من صنف واحد لان الجمع صار مستعارا للجنس لدخول اللام
عليه ولان الصدقة لا تخلو اما ان تكون مستحقة بالاسم او بالحاجة او بهما جميعا فلا يجوز استحقاقها
بالاسم لحصين احدهما انه لو كان كذلك لاستحقها كل غارم وكل ابن سبيل وان كان غنيا وليس كذلك والثاني
انه يجب استحقاق سهمين على ذلك التقدير اذا كان الشخص فقيرا وابن سبيل وليس كذلك فلما بطل له
الاستحقاق بالاسم تعين الاستحقاق بالحاجة فعلم ان المقصود سد خلة المحتاج وذاك حاصل في صنف
واحد وصاروا كشي واحد باعتبار الحاجة وهم بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل جز من الكعبة
قبلة للصلاة فكذلك كل صنف من الاصناف السبعة مصرف للزكاة والجواب عن قول الشافعي ان اللام
في اللغة للاختصاص كقوله تعالى ان لهم النار وقوله تعالى لهم عذاب اليم ونحن نقول بموجب ذلك
حيث يجوز الصرف الى الاصناف السبعة ولا يجوز التعدي عنهم الى غيرهم ولكن لا نسلم ان جواز الصرف
اليهم يقتضي الصرف اليهم جميعا والقسمة عليهم حتما او نقول لا نسلم ان الاية لبيان انهم مستحقون للصدقة
لانها عبادة لا يستحقها الا الله تعالى بل لبيان انهم مصارف للصدقة باعتبار الفقر والحاجة فصار المقصود
دفع الحاجة فلا يبالي باختلاف الاسباب عند اتحاد المقصود فجاز وضع الصدقة في صنف واحد
قوله والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنه اي الاقتصار على صنف واحد
في دفع الصدقات مروي عنهما قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي روي
ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة وابن عباس وعن سعيد بن جبير وابراهيم وابي العالية رضي الله عنهم ولا
يروي عن احد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك فصار اجماعا لا يسع خلافه ثم قال وروى الثوري
عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن معاذ بن جبل رضي الله عنهم انه كان ياخذ من اهل اليمن له
العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الناس قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرحه لمختصر
الطحاوي ثم جملة ما يجبي ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي
زكاة السوائم والعشور وما اخذ العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع اخر ما اخذ
من خمس الغنائم والمعدن والركاز ونوع اخر ما اخذ من اخرجة الارض وجزية الرؤوس وما
صولح عليه مع بني نجران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من
المستامنين من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة ونوع اخر ما اخذ من تركة الميت الذي
مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فهذه جملة بيت المال فمحل النوع الاول وهي الصدقات

ماذكرنا

ماذكرنا ومحل النوع الاخر وهو الخمس الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله وسهم رسوله
واحد وانما ذكر تبركا وافتتاحا للكلام ولاظهار فضيلة هذا المال وسهم الرسول سقط بموته وسهم
ذي القربى ساقط عندنا وهم قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى
والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي القربى ثابت وقال بعضهم يصرف الى الاصناف التي
ذكرها الله تعالى في كتابه فسهم الله تعالى يصرف الى عمارة المسجد الحرام وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم
يصرف الى الخليفة لانه قام مقامه وسهم ذوي القربى يصرف الى قرابته واليتامى والمساكين وابن السبيل
والنوع الثالث وهو الخراج والجزية ونحوهما يصرف الى عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد
الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق
القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمفتين والمعلمين وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق
في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق وحاصله ان هذا النوع من المال يصرف الى عمارة
الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين والنوع الرابع يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم
وهم فقرا والى كفن الموتى الذين لا مال لهم والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز
عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته وما اشبه ذلك والواجب على الائمة والولاة والسلاطين
ايصال الحقوق الى اربابها وان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك
الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم وما لا بد لهم منه وينبغي لهم اذا اجتمع لهم
المال عندهم ان يوصلوها الى اربابها ويصرفوها اليهم ولا يجعلوها كنوزا وان فضل من بيت المال
شي بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموها بين المسلمين وان قصروا في ذلك فوبال ذلك عليهم واستحقوا
اسم الظلم قوله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي الى اخره اعلم ان دفع جميع الصدقات الى المسلم يجوز
اتفاقا والى الحربي لا يجوز دفع صدقة ما اتفاقا اما الذمي فيجوز دفع التطوع اليه اتفاقا ولا
يجوز دفع الفريضة اليه كالزكاة والعشر اتفاقا اما سائر الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارات
والصدقة المنذورة فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جائز لكن الصرف الى المسلمين اولى وروي عن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله كذا ذكره فخر الاسلام واخذه الشافعي ووجهه
الاعتبار بالزكاة بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكاة ولنا قوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم قال له
الواحدي في سبب نزول هذه الاية قدمت قتيلة بنت عبد العزى على ابنتها اسما بنت ابي بكر رضي الله عنه
بهدايا وضباب وسمن واقط فلم تقبل هدايا ولم تدخلها منزلها فسالت لها عائشة رضي الله عنها النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الاية فادخلتها منزلها وقبلت منها
هداياها وعمومها يجيز دفع الصدقات الى الذمي الا ان الزكاة والعشر خصا بحديث معاذ وهو قوله
صلى الله عليه وسلم تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهو مشهور فيقيد الاية فيما وراء تلك
الزكاة والعشر على عمومها وروى الواحدي ايضا في كتاب اسباب نزول القران باسناده الى سعيد
بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى له
ليس عليك هداهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان وفيه ايضا عن
ابن الحنفية قال كان المسلمون يكرهون ان يتصدقوا على فقرا المشركين حتى نزلت هذه الاية
فامروا ان يتصدقوا عليهم وقال الكلبي اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضا وكانت

معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر فجاتها امها قتيلة وجدتها تسالانها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما
شيا حتى استاذن رسول الله فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية ان تتصدق عليهما فاعطتهما ووصلتهما
ومن الحجة لابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين وقوله
فاطعام ستين مسكينا بيانه ان اطلاق المسكين يتناول المسلم والذمي فيجوز اعطا الكفارة لهما جميعا
ويدل على هذا قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وهذا لان الاسير في
دار الاسلام لا يكون الا كافرا فدل على ان الصدقة على اهل الذمة قربة ومن جهة النظر ان
صدقة الفطر والكفارات لما لم يكن اخذها مفوضا الى الامام جاز دفعها الى اهل الذمة كالتطوع
فان قيل يرد عليكم زكاة الاموال الباطنة لان اخذها ليس بمفوض الى
الامام وكان ينبغي ان يجوز دفعها الى الذمي كالتطوع قلنا
لا نسلم ان اخذها ليس بمفوض الى الامام بل حق الامام متعلق بها في الاخذ ولم يسقط عنها كالمال
الظاهر لكن لما راى عثمان رضي الله عنه ان الاموال كثرت وان تتبعها يشق على الائمة فوض
ذلك الى اربابها فصاروا بمنزلة الوكلا عن الامام في ادائها **قوله** ولا يبنى بها مسجد الى اخره
والضمير المجرور راجع الى الزكاة وهذا لان الركن في الزكاة هو التمليك من الفقير ولم يوجد ذلك
في بنا المسجد وكذا لم يوجد في تكفين الميت وكذا في قضا دينه لان قضا دين الغير لا يقتضي
التمليك من ذلك الغير فلان لا يقتضي التمليك من الميت اولى الا ترى انه لو قضى دين الغير ثم
تصادق الداين ان لا دين له عليه يرجع المتبرع على الداين لا على المديون فلو كان قضا الدين
تمليكا من المديون لرجع على المديون لا على الداين قال في شرح الطحاوي فان قضى دين حي ان
قضاه بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن زكاة ماله وان قضى بامره جاز ويكون القابض
كالوكيل له في قبض الصدقة **قوله** سيما من الميت وهذا على خلاف استعمال العرب لان قياس
كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثنا والسي المثل في اصل اللغة قال صاحب المغتمد واما
لا سيما فله وجهان احدهما ان تقول جاني القوم لا سيما زيد فتجر وتجعل ما زايدة كانك قلت لا مثل زيد
بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدا محذوف
كانك قلت لا مثل الذي هو زيد كقراة من قرا ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة بالرفع
لان التقدير ما هو بعوضة اي ان يضرب الذي هو بعوضة فما فوقها مثلا وقيل الجر بعد لا سيما
كثير والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو الاقل وهو على مذهب من يجعل هذه الكلمة بمنزلة
الا وقد وردت ثلاثتها في بيت امرء القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل وكان قياس التركيب على
هذا في الهداية ان يقال لا سيما الميت او يقال لا سيما التمليك من الميت على معنى ان قضا الدين من الغير
لا يقتضي التمليك من الغير لا سيما الميت او لا سيما التمليك من الميت لان عدم اقتضا التمليك في الميت
اكثر **قوله** ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك وقد ذكرنا تحقيق ذلك في تاويل قوله
تعالى وفي الرقاب في هذا الباب **قوله** ولا يدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة ذكر هذا الحديث صاحب السنن مسندا الى
عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي وذكره الطحاوي ايضا في شرح الاثار بطرق مختلفة مسندة الى النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا حديث معاذ رضي الله عنه حجة على الشافعي وقد رويناه فيما تقدم عن الصحيح البخاري

فان قيل قد جا في السنن ايضا مسندا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في
سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير يتصدق عليه فيهدي لك او يدعوك فدل على جواز
دفع الصدقة الى الغازي وان كان غنيا قلنا
وقد مر جوابه في شرح قوله وفي سبيل الله ثم اعلم ان صدقة التطوع يجوز صرفها الى الغني
وتحل له واما صدقة الاوقاف فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف وان لم يسمهم فلا
يجوز لانها صدقة غير واجبة كذا قال صاحب التحفة ثم الغنا ثلاثة انواع احدها الغنا
الذي يتعلق به وجوب الزكاة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته
والثاني الغنا الذي يحرم به الصدقة ويجب الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مايتي
درهم فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه وكتب العلم ان كان
من اهله اذا لم يكن له فضل عن ذلك والثالث الغنا الذي يحرم به السوال لا الاخذ
وهو ان يملك قوت يومه وما يستر به عورته اما القوي المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل له
السوال وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السوال وعند الشافعي
لا يحل للقوي المكتسب اخذ الصدقة وقد روي في هذا الباب اخبار مختلفة روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى ابي كبشة السلولي عن سهل
بن الحنظلية قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من سال الناس عن ظهر غنى فانما
يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما
يعشيهم وروى ايضا باسناده الى ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من سال وله قيمة اوقية فهو ملحف وروى ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس اموالهم فانما هو جمر فليستقل منه او ليكثر
وروى ايضا باسناده الى عطا بن يسار عن رجل من بني اسد انه ذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم
فسمعه يقول من سال منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سال الحافا قال الطحاوي والاوقية
اربعون درهما فاقول اكثر ما في هذه الاخبار كراهة السوال ونحن نكرهه فلم يلزم من كراهية
السوال كراهية الاخذ فلا يكره الاخذ اذا لم يملك ما يساوي نصابا لان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل في حديث معاذ رضي الله عنه الناس صنفين اغنيا وفقرا ومن لم يملك نصابا
لا تجب عليه الزكاة لانه ليس بغني فيكون من جملة الفقرا فيجوز له اخذ الصدقة وقال
الشيخ ابو بكر الرازي وقد كانت الصدقات تحمل الى النبي صلى الله عليه وسلم فيعطيها اهل الصفة
وهم اقويا يحضرون الغزوات مع النبي صلى الله عليه وسلم ويقاتلون ومن عصر النبي
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يتصدق على الفقرا الاصحا ويعطونهم زكوات اموالهم
من غير نكير من احد من السلف والخلف على فاعله فصار اجماعا والحاصل في حل الزكاة انها
لا تحل عند بعضهم لمن كان عنده غدا وعشا وعند بعضهم لا تحل للصحيح البدن وعند
بعضهم لا تحل لمن ملك اربعين درهما وعند بعضهم لا تحل لمن ملك خمسين درهما وعندنا تحل
لمن ملك ما دون المايتين **قوله** قال ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا ولا
الى ولده وولد ولده وان سفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ولا يدفع المزكي زكاته
الى هولا قال الحاكم الشهيد ويعطي زكاته من سواهم من القرابة وهذا لان الواجب عليه هو

الاخراج الصحيح عن ملكه وفي الدفع الى هولا لم يوجد الاخراج الصحيح لان ملك هولا اجري مجرى
ملك نفسه ولهذا لا تقبل شهادته لهم فصار وضع الزكاة فيهم كوضعها في نفسه فلا يجوز وقد دل
على هذا قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك **قوله** ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه اعلم ان دفع الزوج زكاة ماله الى المراة لا يجوز اجماعا اما دفع المراة الى زوجها فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ايضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز وبه اخذ الشافعي وجه
قولهما ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى زينب امراة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قالت
كنت في المسجد فرايت النبي صلى الله عليه وسلم قال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد
الله وايتام في حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزي عني ان انفق عليك
وعلى ايتام في حجري فقال سلي انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فوجدت امراة من الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلنا سل النبي أيجزي
عني ان انفق على زوجي وايتام في حجري فقلنا لا تخبر بنا فدخل فساله فقال من هما قال زينب قال اي
الزيانب قال امراة عبد الله فقال نعم لها اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه الطحاوي
ايضا في شرح الاثار ووجه قول ابي حنيفة ان المنافع بين الزوجين متصلة الا ترى ان دفع الزوج
اليها لا يجوز بالاتفاق فكذا لا يجوز دفعها اليه لهذا المعنى لانه لا يوجد الاخراج الصحيح ولهذا
لا تجوز شهادة احدهما للاخر فان قلت ــــــــ انما لم يجز دفع الزوج اليها لان
نفقتها واجبة عليه ولا تجب نفقة الزوج على المراة فينبغي ان يجوز دفعها اليه قلت ــــــــ
لا نسلم ان علة منع الجواز وجوب النفقة الا ترى ان نفقة الاخت تجب على الاخ ومع هذا يجوز
دفع الزكاة منه اليها والجواب عن الحديث ان زينب كانت صناع اليدين ولم يكن لها مال تجب عليها
فيه الزكاة فكانت صدقتها على عبد الله نافلة لا فريضة الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على
عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة الشخص اذا كانت فريضة لا يجوز وضعها
في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة وقد دل على هذا ما روى الطحاوي في شرح الاثار باسناده
الى رايطة امراة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وكانت امراة صناعا وليس لعبد الله بن
مسعود مال فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها فقالت لقد شغلتني والله انت وولدك عن
الصدقة فما استطيع ان اتصدق معكم بشيء فقال ما احب ان لم يكن لك في ذلك اجر ان تفعلي
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هي وهو فقالت يا رسول الله اني امراة ذات صنعة
ابيع منها وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي شيء فشغلوني فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال لك في ذلك اجر
ما انفقت عليهم فانفقي عليهم ففي هذا الحديث ان تلك الصدقة مما لم يكن فيه زكاة قال الطحاوي
ورايطة هذه هي زينب امراة عبد الله لا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لما ذكرنا اشارة الى قوله للاشتراك في المنافع يعني ان المنافع
مشتركة بين الزوجين عادة فلا يجوز دفع المراة زكاتها اليه كما لا يجوز دفعه اليها **قوله**
ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده وانما لا يدفع الى هولاء لعدم الاخراج الصحيح لان
كسب المملوك لسيده فصار كانه دفع الى نفسه فلم يجز وكسب المكاتب موقوف عليه وعلى
سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح اما اذا دفع الى مكاتب غيره يجوز وان كان مولاه غنيا لان
اداء الزكاة الى الغني يجوز في الجملة كما للعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه **قوله**
ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو

محصر

محصر نصيبه فلا يجوز للشريك الاخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كالمكاتب
وعندهما يجوز لانه حر مديون عندهما **قوله** ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا
قال في شرح الطحاوي ويجوز صرف الصدقة الى ولد الغني اذا كان الولد كبيرا وهو
فقير ولا يجوز صرفها اليه اذا كان صغيرا لانه تجب ولاية الاب ومؤنته ولو كان الابن
كبيرا وهو زمن او كانت امراة وابوها غني فانه يجوز صرفها اليهما وان كانت نفقتهما واجبة
عليه وقال في التحفة يجوز الدفع الى امراة الغني اذا كانت فقيرة وكذلك الى البنت الكبيرة
الفقيرة للغني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان الزوج لا يدفع جميع حوائج
الزوجة والبنت الكبيرة **قوله** ولا يدفع الى بني هاشم والدليل على تحريم الصدقة عليهم
ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على
الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال لا حتى اتي النبي عليه
السلام فاساله فاتاه فساله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وروى
صاحب السنن ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وجد تمرة
فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لاكلتها وروى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار
باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه قال استعمل ارقم بن ارقم الزهري على الصدقات فاستتبع
ابا رافع فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله فقال يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وال
محمد وان مولى القوم من انفسهم وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه
قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فادخلها في فيه فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم كخ كخ القها القها اما علمت انا لا ناكل الصدقة وفي شرح الاثار ايضا
باسناده الى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال كان النبي عليه السلام اذا اتي بشيء سال
اهدية هو ام صدقة فان قالوا هدية بسط يده وان قالوا صدقة قال لاصحابه كلوا
وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى سلمان رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بصدقة فردها واتيته بهدية فقبلها فدلت هذه الاخبار على ان الصدقة لا تحل
لال محمد وهم بنو هاشم ومواليهم **قوله** وهم ال علي وال عباس وال جعفر وال
عقيل وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله
عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وكلهم ينتسبون
الى هاشم بن عبد مناف لان رسولنا عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف وابو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وقيل لزيد بن ارقم من ال محمد
قال ال علي وال جعفر وال عباس وال عقيل قال في شرح الطحاوي وتحل لهم صدقة
الاوقاف اذا سمي بهم وقال الشيخ ابو نصر كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة
النفل ثم قال اصحابنا تحل الصدقة لبني المطلب وليسوا كبني هاشم بل هم كسائر قريش
وقال الشافعي تحرم على بني المطلب ايضا وذلك لانه لا خلاف ان بني امية بن عبد شمس
بن عبد مناف تحل لهم الصدقة وانهم ليسوا من ال النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك بنو
المطلب لانهم جميعا في القرب من النبي صلى الله عليه وسلم سواء لان عبد مناف كان له اربعة
بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس ويقال قريش اولاد النضر بن كنانة اخذ من
التقرش وهو التكسب فان قلت ــــــــ ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل بني

المطلب في سهم ذوي القربى كبني هاشم ولم يدخل سائر بطون قريش قلت
نعم لكن لا للنسب بل للنصرة الا ترى ان عثمان بن عفان وهو من بني عبد شمس جاء مع جبير بن
مطعم وهو من بني نوفل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالا للنبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء بنو
هاشم فضلهم الله بك فما بالنا وبنو المطلب وانما نحن وهم في النسب شيء واحد فقال انهم لم
يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل انه عليه السلام اعطاهم للنصرة بخلاف تحريم
الصدقة فانه يختص بالقرابة من هاشم لا بالنصرة الا ترى ان من كان مفارقا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام من بني هاشم وهم ابو لهب وولده في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم قد دخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا قوله بخلاف
ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق وهذا جواب
سؤال مقدر بان يقال كيف الحق مولى بني هاشم بهم في حرمة الصدقة ولم يلحق مولى
القرشي به في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على
عبده النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه اعتبرنا حال المعتق هو القياس وانما تركنا القياس
في مولى الهاشمي حيث الحق بالهاشمي بالنص وقد ورد النص خاصا في الصدقة فاقتصر على ما
ورد النص لوروده على خلاف القياس وليس معنى كلام المصنف رحمه الله ان القرشي لا تحل له الصدقة
وكذا المولاه ولا يجوز وضع الجزية عليه فكان ينبغي ان لا يوضع على عبده النصراني اذا اعتقه لان
القرشي تحل له الصدقة وكذا المولاه الا ترى ان بني عبد شمس وبني نوفل تحل لهم الصدقة بالاتفاق
وفي بني المطلب خلاف ذكرناه فعندنا تحل وهم قريش وانما حرمت الصدقة على بني هاشم لمكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل معنى كلامه ما بيناه فافهم لو قال المصنف بخلاف ما اذا اعتق
الهاشمي مكان القرشي لكان اولى ولم يبق الخيال في قلوب المحصلين قوله قال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ليلة
مظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة واحد قولي الشافعي
مثل قول ابي حنيفة والاخر مثل قول ابي يوسف كذا قال الشيخ ابو نصر البغدادي والمراد
بالكافر الذمي وبه صرح الشيخ ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة
واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او حربي مستأمن لا يجوز وقال الشيخ ابو بكر الرازي روى
اصحاب الامالي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجزيه في الكافر والابن ثم قال والصحيح
من قوله هو الاول اي الصحيح من قول ابي حنيفة رحمه الله هو عدم الاعادة ومعنى قول ابي
يوسف عليه الاعادة اي يجب عليه اداء الزكاة ثانيا ولا يقع الاول عن الزكاة وليس معناه انه
يجب استرداد ما ادى لانه لا يرد بالاتفاق لان فساد جهة الزكاة لا ينقض الاداء وجه قول
ابي يوسف ان من لا يجوز الدفع اليه مع العلم بحاله لا يجوز الدفع اليه اذا جهل حاله كالعبد
والمكاتب ووجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى معن بن يزيد قال بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وكان ابي يزيد اخرج دنانير
يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت
فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن
والدليل على صحة مذهبهما ان الصدقة على هؤلاء تقع صحيحة بحال من الاحوال من غير ضرورة
كما في التطوع فجاز ان تقع صحيحة اذا اداها باجتهاد كالصلاة الى غير جهة الكعبة لما وقعت

صحيحة

صحيحة بحال من الاحوال من غير ضرورة جازت اذا اداها باجتهاد وان تبين انها كانت الى غير
جهة الكعبة فان قلت الصلاة في الثوب النجس حالة
عدم الماء تجوز ولو صلى باجتهاد على انه طاهر ثم تبين نجسا يلزمه الاعادة فينبغي ان يلزمه الاعادة
في الصدقة على هؤلاء اذا تبين حالهم قلت هذا لا يرد
على تعليلنا لانا قلنا الصدقة على هؤلاء تقع صحيحة من غير ضرورة والصلاة في الثوب النجس
لا تجوز الا اذا وقعت ضرورة عدم الماء فلما تبين انه نجس لا تجزيه لعدم الضرورة بخلاف صدقة
التطوع لانها تجوز اذا دفعت الى هؤلاء من غير ضرورة كما اذا صلى الراكب تطوعا الى غير جهة
الكعبة تجوز من غير ضرورة قوله وصار كالاواني والثياب اي صار الحكم في هذه المسألة
كالحكم في الاواني والثياب يعني اذا توضأ من اناء نجس على اجتهاد انه طاهر او صلى في ثوب نجس
على اجتهاد انه طاهر ثم تبين انه نجس يلزمه الاعادة قوله فيها اي في هذه الاشياء عنده اي
عند الدافع قوله وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه اي فيما اذا بان انه هاشمي او كافر
او انه ابوه او ابنه قوله والظاهر هو الاول اي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة هو الاجزاء في
الكل قوله وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر رايه انه مصرف اي هذا الحكم وهو عدم لزوم الاعادة
على الدافع فيما اذا اجتهد وغلب رايه على ان المدفوع اليه مصرف لانه قال دفع الزكاة الى رجل
يظنه فقيرا والظن عبارة عن غلبة الراي اما اذا دفع بالشك ولم يجتهد انه غني ام فقير فدفع
لا يجزيه الا اذا ظهر صوابه يقينا او باكبر رايه فحينئذ تجوز وبه صرح في شرح الطحاوي وكذا
اذا تحرى ووقع اكبر رايه انه ليس بمصرف فدفع مع ذلك لا يجزيه الا اذا ظهر انه فقير او اجنبي
بيقين او بدليل غالب وذلك لان الواجب عليه الصرف الى فقير بيقين عليه تجزيه فاذا ترك التحري
او وقع اكبر رايه انه ليس بمصرف فقد الدفع لترك المامور به ظاهرا الا اذا تبين صوابه
فحينئذ تجوز لبطلان الظاهر بالحقيقة قوله ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او
مكاتبه لا يجزيه وكذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لانه
لم يوجد الاخراج عن ملكه فصار كانه عزله عن سائر امواله ولم يدفع لان العبد وما في يده
لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم بخلاف المسألة الاولى حيث وجد الاخراج عن ملكه وهذا
هو الجواب عن قياس ابي يوسف رحمه الله في المسألة الاولى بقوله كالعبد والمكاتب قوله
على ما مر اشارة الى قوله التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك قوله
ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان يعني سواء كان من النقدين او من العروض
او من السوائم وهذا لان مصرف الزكاة هو الفقير ومالك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية
غني فلا يكون مصرفا ولا يشترط كون المال ناميا لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغنى وهو
يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا يجب عليه صدقة الفطر والاضحية وانما اشترط النماء
لوجوب الزكاة وليس كلامنا فيه وانما شرطنا كون النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية
لما روى الحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن الحسن البصري قال ان الصدقة تحل للرجل وهو
صاحب عشرة الاف درهم قيل وكيف ذاك قال يكون له الدار والخادم والكراع
والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فدل ذلك على اعتبار النصاب فيما سوى ذلك فصار وجود
هذه الاشياء وعدمها سواء وباقي التقرير مشروح عند قوله ولا يدفع الى غني قوله مقدر به
اي بالنصاب من ذلك اي من النصاب على دليلها اي على دليل الحاجة وهو فقد النصاب اي

ولبل الحاجة فقد النصاب وعند الشافعي لا يحل دفع الصدقة الى الصحيح المكتسب وقد مر
بيانه **قوله** ويكره ان يدفع الى واحد مايتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز
قال في المبسوط وشرح الطحاوي الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين او لم يكن دين او لم يكن صاحب
عيال اما اذا كان مديونا يجوز له ان يعطي قدر دينه وزيادة عن دينه دون المايتين
وكذا اذا كان صاحب عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم وجه قول زفر ان الزكاة وضعت
في الغني فلا يجوز وهذا لانه كما يحصل الادا يحصل الغنا ولنا ان الادا لاقى كفا فقيرا لان
لانه وقت الادا فقير وانما حصل الغنا بعد الادا حكما له فلا يكون الغنا اللاحق مانعا من جواز
الادا لان المانع يكون سابقا لا لاحقا وانما كره لقرب الغنا من الادا كما اذا صلى بقرب النجاسة
تجوز صلاته مع الكراهة **قوله** فيتعقبه الضمير المستتر وهو ضمير الفاعل راجع الى الغنى
والبارز الى الادا اي يتعقب الغنا الادا **قوله** قال وان تغني به انسانا احب الي اي قال محمد
في الجامع الصغير واغنا وكل واحد بالادا احب الي والمراد منه الاغنا عن السوال بادا قوت
يومه لا ان يجعله غنيا مالكا للنصاب لانه يكره لما مر في المسيلة المتقدمه وانما كان ذلك احب
لان ادا الزكاة للاغنا عن السوال الا ترى الى قوله عليه السلام اغنوهم عن المسيلة في مثل
هذا اليوم قال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد
قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق **قوله** قال ويكره نقل الزكاة من
بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم الى اخره اي قال الامام القدوري ويكره نقل
الزكاة الى بلد اخر وهذا اذا لم ينقل الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده اما اذا
نقل اليهم جاز بلا كراهة اما الجواز في الصورة الاولى فلان المصرف مطلق الفقرا واما الكراهة
فلما روي في حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيا
اغنيائهم وترد في فقرائهم ولان في النقل ترك رعاية حق الجوار واما عدم الكراهة فيما
اذا نقل الى قرابته لما فيه من اجر الصدقة واجر الصلة واما فيما اذا نقل الى قوم هم
احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى وقد صح
عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ايتوني بخميس او لبيس اخذه منكم
في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة ثم انه لا يخلو اما ان كان
نقله في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم او في زمن ابي بكر رضي الله عنه فان كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم فاقراره عليه حجة وان كان في زمن ابي بكر فقد كان اجماع لسكوتهم عنه
قال ابو عبيد قال الاصمعي الخميس الثوب الذي طوله خمس اذرع كانه يعني الصغير من الثياب
قوله الا ان ينقلها الانسان استثنا من قوله ويكره نقل الزكاة

باب صدقة الفطر

اعلم ان صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم جميعا ولهذا اورده
القدوري هذا الباب بينهما اتباعا للشيخ ابي الحسن الكرخي اما وجه مناسبتها بالزكاة
فلانها عبادة مالية كالزكاة واما وجه مناسبتها بالصوم فلان شرطها الفطر والفطر بعد
الصوم فينبغي ان يكون صدقة الفطر بعده ايضا كما هو وضع المبسوط والاقيس عندي
ما وضعه الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره وقد وضع هذا الباب قبل باب مصارف
الصدقات لان وجود الصدقة مقدم على المصرف الا ترى ان صاحب المال يخرج الصدقات
اولا ثم يضعها في المصرف والصدقة هي العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت

بها لانها تظهر صدق الرجل **قوله** قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار
النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري صدقة الفطر واجبة على الحر الموصوف بالصفة المذكورة والمراد بالعبيد عبيد
الخدمة لانهم مشغولون بالحاجة الاصلية فاعتبروا كالعدم وليس كذلك عبيد التجارة
فلم يشترط ملك النصاب فاضلا عنهم وفي عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطر عندنا بل تجب فيها
الزكاة والاصل في وجوب صدقة الفطر ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي
الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهورا للصيام من اللغو والرفث
وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات ثم يحتاج الى معرفة اشيا الى معرفة من تجب عليه والى معرفة وقت الوجوب (بمناهم)
والى معرفة وقت الادا والى معرفة جنس الواجب والى معرفة مقدار الواجب والى معرفة
مكان الادا اما الاول فنقول ان صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم المالك لمقدار النصاب
من اي مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية وهي ما ذكرنا من الاشيا ولم يكن عليه دين ونقل
في شرح الطحاوي عن العيون ان كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مايتا درهم وجب
عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي
عياله وهو من الفقرا على قول محمد وتحل له الصدقة خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم
والارض اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مايتي درهم وهو يحتاج
اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له
اخذ الصدقة فقيها كان او حديثيا او ادبا بكتاب البذلة والمهنة والمصحف على هذا وان
كان زايدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح
او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا هو المختار
يعني به نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف
لا زكاة فيهما واما الثاني فنقول ان وقته طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر عندنا وعند
الشافعي وقته ليلة الفطر حتى اذا اسلم بعد الطلوع او ايسر او ولد له ولد بعده لا
تجب الفطرة عندنا وعند الشافعي اذا وجد هذه الاشيا قبل غروب الشمس من ليلة الفطر
تجب والا فلا واما الثالث فنقول ان وقت الادا يوم الفطر من اوله الى اخره فبعده
يسقط الادا ويجب القضا عند بعض اصحابنا وعند بعضهم يجب وجوبا موسعا ولكن المستحب
ان تؤدى قبل الخروج الى المصلى واما الرابع فنقول ان الفطرة تجب من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب ويجوز القيمة عندنا خلافا للشافعي واما الخامس فنقول ان الفطرة من هذه الاشيا
صاع بالاتفاق سوى الحنطة والزبيب اما الحنطة ففيها نصف صاع عندنا وعند الشافعي
صاع واما الزبيب ففيه نصف صاع عند ابي حنيفة على رواية ابي يوسف عنه وروى اسد
بن عمرو والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الزبيب في ذلك كالشعير وهو
قولهما واما السادس فقد روي عن محمد رحمه الله انه قال زكاة المال حيث المال وصدقة
الفطر عن نفسه وعن عبيده حيث هو وروي عن ابي يوسف انه يؤدي عن نفسه حيث
هو وعن عبيده حيث هم ثم ان صاحب الهداية رحمه الله لم يقيد من تجب عليه بالعقل
والبلوغ لانهما ليسا بشرط للوجوب عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنه ولهذا يجب

على الصبي والمجنون اذا كان لهما نصاب وليس لابيهما مال فاذا ادى الاب او الوصي من مالهما عنهما فلا ضمان
عليهما وعند محمد وزفر لا يجب عليهما لان فيها معنى العبادة والجواب انها وجبت على الصبي والمجنون باعتبار
معنى المؤنة في الفطرة وهما اهل المؤنة قوله صغيرا او كبيرا هما صفتان للعبد لانه لا يجب عليه
صدقة الفطر عن ولده الكبير قوله رواه ثعلبة بن صعير العدوي او صعير العذري قال الامام
حميد الدين الضرير العذري اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو
جده كذا قال المذكور وفي كتب الحديث مثل السنن وشرح الآثار ثعلبة بن ابي صعير بالكنية وفي كتب الفقه لم
يذكروا صعيرا بالكنية كما في معجم ابن شاهين وابن شاهين لم ينسبه اصلا وانما قال ثعلبة بن صعير وقال ابو
علي الغساني الجياني في كتاب تقييد المهمل العذري بضم العين والذال المعجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة
بن صعير العذري ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف
احمد بن صالح قوله وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع اي بمثل هذا الحديث وهو خبر الواحد يثبت
الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعي قوله وشرط الحرية ليتحقق التمليك اي شرط الامام
القدوري الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف
يملكه غيره وكذا شرط الاسلام لان الصدقة قربة وفعل الكافر لا يقع قربة وشرط اليسار بقوله اذا
كان مالكا لمقدار النصاب لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وروى صاحب السنن باسناده الى
جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل
بيضة من ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما املك غيرها
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فاعرض عنه
ثم اتاه من ركنه الايسر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من خلفه فاخذها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو اصابته لاوجعته او لعقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وروى
ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال وانما الصدقة عن ظهر غنى فدل الحديث على انتفاء وجوب الصدقة على الفقير لانها ذكرت معرفة
باللام وهي مقتضية للجنس ولان النبي صلى الله عليه وسلم بين العلة في عدم قبوله وهي كون المتصدق بعد
الصدقة محتاجا الى الناس وهذا المعنى موجود في صدقة الفطر فانتفى وجوبها على الفقير وبهذا تبين
ضعف قول الشافعي في ايجابه على من يملك قوت يومه لنفسه وعياله وزيادة صاع والظهر في الحديث
مقحم اي زائد لان المعنى يستقيم بدونه وهو كالاسم في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله
٢ ولا يشترط فيه النماء اي في مقدار النصاب يعني لا يشترط ان يكون النصاب ناميا لوجوب صدقة الفطر
لانها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة الا ترى انها تجب على من يملك من ثياب البذلة ما يساوي مائتي
درهم فاضلا عن حاجته الاصلية ولا يتحقق النماء في ثياب البذلة ولهذا لا يسقط عنه الفطرة
اذا هلك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة فان وجوبها بالقدرة الميسرة فيشترط في النصاب
النماء ليتحقق اليسر ولهذا اذا هلك المال بعد الوجوب يسقط عنه الزكاة وقد مر بيانه في شرح
الاصول قوله ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة اي
يتعلق بالنصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية بدون شرط النماء هذه الاشياء الثلاثة يعني انها تثبت
به ويتعلق به ايضا وجوب نفقة المحارم عليه قوله قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله

عنه قال

عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث اي قال الشيخ ابو
الحسين القدوري وذكر الحديث في الصحيح البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال فرض النبي
صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل
الناس به نصف صاع من بر ثم الاصل هنا ان كل من يستحق الولاية على غيره بنفسه يلزمه ان
يؤدي عنه اذا لم يكن للمولى عليه مال كالولد الصغير والعبد للخدمة ولهذا لا يلزم على الجد ان يؤدي
عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي وروى الحسن عن
ابي حنيفة رحمه الله ان عليه ان يؤدي عن ابن ابنه اذا لم يكن للابن مال لانه كالاب وعند الشافعي لا يؤدي عن
عبده الكافر لما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه تقييد الاسلام والجواب عنه قلنا ورد حديث ابن عمر
رضي الله عنه مطلقا عن قيد الاسلام كما رويناه ومقيدا كما رواه الشافعي فنعمل بهما جميعا لان المطلق
يتناول المسلم والكافر والمقيد يثبت وجوب الصدقة عن العبد المسلم ولا ينفي وجوبها عن الكافر
ولان المخاطب بالاداء لما كان المولى دون العبد وجب اعتباره دون العبد كما في الزكاة حيث يؤدي عن
عبيده المسلمين والكفار جميعا اذا كانوا للتجارة قوله يمونه اي يقوته حتى من مانه اذا قام
وعن ابي عبيدة منت الرجل امونه اي قمت بكفايته واحتملت مؤنته اي ثقله قوله لانها تضاف اليه
اي لان الصدقة تضاف الى الراس بان يقال زكاة الراس قوله وهي امارة السببية الامارة بفتح الهمزة
العلامة قال الشاعر اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي اي الاضافة علامة
السببية وهذا لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه
كقولك كسب فلان وعمل فلان وقتيل فلان الى غير ذلك قوله والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته
هذا جواب سؤال مقدر بان يقال كيف قلتم ان الاضافة دليل السببية وقد يضاف الى الفطر
ويقال صدقة الفطر وهو ليس بسبب عندكم فقال في جوابه الاضافة الى الفطر مجاز باعتبار
انه وقت الوجوب ولهذا يتكرر وجوب صدقة الفطر اذا تكرر الراس وان لم يتكرر الفطر كما
في الاداء عن الاطفال لانهم لا صوم عليهم فلا فطر فان قيل
يتكرر الوجوب في الراس الواحد في السنين لتكرر الفطر وان لم يوجد تكرر الراس فينبغي ان
يكون الفطر هو السبب لا الراس قلنا ذاك باعتبار معنى وهو
ان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنة ويتكرر المؤنة بمضي الزمان فصار الراس يتكرر وصفه
كالمتكرر بنفسه حكما وتحقيق ذلك مر في كتابنا الموسوم بالتبيين في اصول الاخسيكثي له شرح و
قوله ومماليكه بالجر عطفا على قوله عن اولاده الصغار قوله فان كان لهم مال يؤدي
من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف اي فان كان للاولاد الصغار مال يؤدي الاب عنهم من
مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وقول زفر كقول محمد لمحمد ان الصدقة عبادة
فلا تجب على الصغير ولهما ان الشرع اجرى صدقة الفطر مجرى المؤنة بقوله ادوا عمن
تمونون فيحملها الاب عن ابنه الصغير اذا كان فقيرا واذا كان غنيا يلزم في ماله كالنفقة ولانها
طهرة فيلزم الاب عنه اذا كان فقيرا او يجب في ماله اذا كان غنيا كنفقة الختان قوله قال ولا
يؤدي عن زوجته اي قال القدوري رحمه الله ولا يؤدي صدقة الفطر عن زوجته وقال
الشافعي يجب عليه فطرتها لنا ما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى وهذا الحديث يدل على وجوب صدقة الفطر
عليها لا على زوجها ولان من يلزمه فطرته مما يملكه يلزمه فطرة نفسه كالبنت لا زوج لها واذا ثبت

الوجوب عليها لم يتحملها الزوج كزكاة المال ولان من تجب عليه فطرة غيره لم تجب فطرته على غيره
كما في الرجل فان قلت روى الشافعي ان النبي عليه السلام
فرض صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى ممن يمونون
قلت معنى الخبر ان صح يمونون بالولاية بدليل ان الفطر لا
تلزمه عن اخيه وذوي قرابته والاجانب اذا مانهم وكذا العبد والمكاتب يلزمهما نفقة نسائهما
ولا يلزمهما الفطرة عنهن وكذا الامام يجب عليه نفقة الفقير من بيت المال ولا يتحمل عنه الفطرة
فعلم ان المعتبر هو الولاية ولا ولاية للزوج ليعتبر على الزوجة في غير حقوق النكاح ولا يمونها
ايضا في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الا ترى انه لا يلزمه مداواتها اذا مرضت
والرواتب جمع راتبة اي ثابتة من رتب اذا ثبت قوله ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله
بان كانوا فقراء زمنى وهذا لانه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وكذا الاب الفقير
لا تجب فطرته على الابن اما الاب الفقير اذا كان مجنونا تجب على الابن فطرته لوجود الولاية
والمونة جميعا ولا تجب على الاب فطرة الجنين لعدم الولاية الكاملة ولانه لا تعرف حياته
وقال الشافعي في احد قوليه يلزمه فطرة ولده الكبير كذا قال في شرح الاقطع والعيال جمع
عيل كجيد وجياد وعال الرجل عياله اذا مانهم في المجمل وقال في الفائق هو من عال يعول اذا
احتاج قوله ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا والضمير في عنهم
يرجع الى اولاده الكبار ثم الاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع
وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو كثير النظير في الفقه كما
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب اليمين على البايع قياسا لانه المدعي لا المنكر وتجب
استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني
لانه يجوز عندنا وعند الشافعي قوله ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية قال صاحب
التحفة المكاتب والمكاتبة والمستسعى لا يجب عليه صدقة فطرهم لانه لا تجب عليه نفقتهم ولا
تجب عليهم ايضا لانه لا ملك لهم والمدبر وام الولد تجب على المولى صدقة الفطر عنهما لوجود
المونة والولاية جميعا قوله ولا يخرج عن مماليك التجارة خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان صدقة
الفطر والزكاة حقان لله تعالى فلا يجتمعان في مال واحد كزكاة السوم والتجارة فلو اجتمعا
يلزم الثنى في الصدقة وهو لا يجوز بالحديث فان قلت
ان سببهما يختلف فلا منافاة في وجوبهما قلت لا نسلم اختلاف السبب
لان سبب الوجوب هو العبد في الزكاة والفطر جميعا ولا يقال وجوب الفطرة على العبد ثم
يتحملها المولى لانا نقول لا نسلم وجوبها على العبد لان فائدة الوجوب الاداء والعبد لا
يقدر على الاداء لعدم الملك فلا تجب عليه فلم يبق للتحمل معنى نجد ذلك والثنى بكسر الثاء وقبل
النون بمعنى الثنية وهو مقصور لا ممدود قوله والعبد بين شريكين لا فطرة
على واحد منهما لقصور الولاية والمونة وقال الشافعي على كل واحد منهما تجب بقدر نصيبه
لنا ان الولاية لكل واحد منهما ما كملت وكذا المونة فلم تجب على واحد فاشبه المكاتب ولانه
لما لم يلزم جميع الفطرة على كل واحد لم يلزم بعضها كالوصي فان قلت
قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد عام يتناول العبد الخاص والمشترك جميعا قلت
المامور به في الحديث هو الاداء عن عبد كامل لا عن نصف عبد فاذا وجب على الشريكين يودي

كل

كل واحد عن نصف عبد وهو خلاف الحديث فان قيل حتى يلزم لاجل المال فلزم في الخاص
والمشترك كالنفقة قيل النفقة اذا وجبت لاجل القرابة جاز ان تتبعض كذلك اذا وجبت
لاجل الملك والفطرة بخلافه قوله وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رحمه الله اي لا
فطرة في العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رحمه الله كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق
ثم قول ابي يوسف مثل قول محمد في بعض كتب اصحابنا كمختصر الكافي والهداية والشامل
والمنظومة والمختلف وشرح الطحاوي وفي بعضها مثل قول ابي حنيفة رحمه الله كمختصر
الكرخي والاجناس وشرح ابي نصر والتحفة وهو الاصح وعند محمد ان كان العبيد بحال
لو اقتسماها اصاب كل واحد منهما عبد كامل تجب على كل واحد منهما فطرته والا فلا ففي
الثلاثة تجب لاجل العبدين وفي الخمسة تجب لاجل الاربعة وهذا معنى قوله على كل واحد
ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق
للتفاوت الفاحش فلا يحصل لواحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد فلا تجب الفطرة
وهما يريانها قياسا على الغنم والبقر والابل لكن ابا يوسف لم يوجب الفطرة لعدم الولاية الكاملة
قبل القسمة وقال محمد كل واحد من الشريكين يملك في المعنى عبدا تاما فتجب الفطرة قوله وقيل
هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع بين علمائنا الثلاثة لانه لا يجتمع
نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما فلا تجب الفطرة بيانه
ان العبدين اذا قسما واخذ كل واحد من الشريكين واحدا منهما يكون كل واحد اخذ عبدا
نصفه من العبد الماخوذ ونصفه من العبد الذي اخذه شريكه فيجتمع نصيبه في العبد
الواحد اما قبل القسمة فلا قال في شرح الطحاوي لو كانت جارية بينهما جاءت بولد فادعياه معا
فيكون الولد ولدهما والجارية ام ولد بينهما ولا تجب عليهما صدقة فطر الجارية ولكن تجب
عليهما صدقة فطر الولد الا ان في قول ابي يوسف على كل واحد منهما صدقة كاملة وقال
محمد عليهما صدقة واحدة وعلل في الاجناس لابي يوسف من قبل انه ابن تام لكل واحد يحرز
ميراثه ونقل صاحب الاجناس قول ابي يوسف عن كتاب الكفارات املاء رواية بشر
بن الوليد ونقل فيه قول محمد عن نوادر هشام ونوادر ابن سماعة وقال على كل واحد ربع صاع
من حنطة وان مات احدهما تحمل الاخر كله وقول ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف قوله
ويودي الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا اراد به ما روي من حديث ثعلبة في اول
الباب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد الحديث والفطرة صدقة الفطر
كذا عن صاحب المغرب وهذه المسئلة مشروحة قبل هذا في شرح قوله يخرج ذلك عن نفسه
قوله ولان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه من اهله اي من اهل الوجوب
لا يقال لا اعتبار قبل الذكر لا يجوز لان الشرع قايمة مقام الذكر قوله ولو كان على العكس
فلا وجوب بالاتفاق اي لو كان المولى كافرا والعبد مسلما فلا تجب الفطرة باتفاق بيننا وبين
الشافعي اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عند الشافعي
فلان المخاطب بالاداء هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس بمخاطب
باداء العبادة قوله قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له اي قال محمد
في الجامع الصغير وقد ذكر محمد هذه المسئلة في بيوع الجامع الصغير قال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير معنى قوله يصير له اي يبقى له لان الخيار اذا كان للبايع فنقض البيع

فقبض البيع لا يصير له بل يبقى له قال صاحب الهداية معناه اذا مر يوم الفطر في مدة الخيار قال الامام
حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل
يوم الفطر ليس بشرط اقول معنى على من يصير له ان صدقة الفطر موقوفة فان تم البيع فعلى المشتري
وان فسخ فعلى البايع وعند زفر رحمه الله الفطرة على من له الخيار ان كان للبايع فعلى البايع وان كان
للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار لهما جميعا او شرط البايع لغيره فعلى البايع ايضا سوا تم البيع او
انفسخ وعند الشافعي على من له الملك ذكره في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب
الهداية قول الشافعي وقالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا
وهو قول زفر وجه قول الشافعي ان الفطرة من وظايف الملك كالنفقة وهي في مدة الخيار
على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة ووجه قول زفر ان الولاية لمن له الخيار ولهذا
اذا اجاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمونة فوجبت الفطرة على من له
الخيار ولان الخيار لا يخلوا من احد الامرين اما ان كان للبايع او للمشتري او لهما فان كان للبايع
فالملك له وكذا ان كان لهما وان كان للمشتري فكذلك عندهما لان الملك للمشتري وعند
ابي حنيفة ان لم يكن الملك للمشتري فهو كالمالك في حق استحقاق الشفعة في الدار المشتراة
بجنب هذه الدار ومن هو المالك او كالمالك تجب عليه الفطرة ولنا ان الفطرة مبنية على الملك
وهو موقوف ان اجيز يثبت للمشتري والا فللبايع فيتوقف ما ينبني على الملك ايضا بخلاف
الشفعة فان الخيار يبطل بها فيملكه حينئذ لانه كالمالك قبل الشفعة وبخلاف النفقة فانها
لا تقبل التوقف لثبوت الحاجة الناجزة فبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل التوقف
والمراد من الحاجة الناجزة الحاجة الواقعة في الحال من نجز الشي بالكسر اذا تم وانقضى
قوله وزكاة التجارة على هذا الخلاف صورته ما نقل شيخنا برهان الدين الخبريقي البخاري
عن شيخه حميد الدين الضرير قدس الله روحه رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط
الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكاته على الاختلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له
الخيار او على من له الملك يومئذ لان العروض بدل العبد وحولان الحول على البدل كحولانه على
المبدل قال في شرح الطحاوي وان اشتراه بعقد بات فمر يوم الفطر قبل القبض فعلى
المشتري الفطرة ان قبض وان مات قبل القبض لم تجب على واحد منهما اما البايع فقد
خرج عن ملكه بالبيع ولا تجب على المشتري ايضا لان البيع انفسخ قبل تمامه ولو رده المشتري
بخيار روية او عيب ان رده قبل القبض تجب على البايع وان رده بعد القبض فعلى المشتري
وان اشتراه شرا فاسدا فان كان عند البايع وقت طلوع الفجر فالفطرة على البايع لانه لانه
يوجب الملك للمشتري قبل القبض وان كان عند المشتري فان رده على البايع فعلى البايع وان
تصرف فيه باعتاق او بيع فعلى المشتري **فصل في مقدار الواجب ووقته**
لما ذكر وجوب الفطرة وشرطها وسببها شرع في بيان ما يودي به الواجب وفي بيان وقته **قوله**
الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن
بن زياد رحمهما الله وفي رواية الجامع الصغير الزبيب مثل البر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
في شرح الطحاوي دقيق الحنطة وسويقها سوا الى بالحنطة وكذا دقيق الشعير وسويقه
سوا بالشعير وقال الشافعي من كل نوع صاع له ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي

سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من
تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن ثعلبة بن
ابي صعير عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فامر بصدقة الفطر صاع تمر او
صاع شعير عن كل راس او صاع بر او قمح بين اثنين عن الصغير والكبير والحر والعبد وفي السنن
ايضا باسناده الى الحسن قال خطب ابن عباس في اخر رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة
صومكم فكان الناس لم يعلموا فقال من ههنا من اهل المدينة قوموا الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون
حرة فرض رسول الله عليه السلام هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من قمح على كل حر
او مملوك ذكر او انثى صغير او كبير واخبر محمد بن الحسن في الاصل عن ابي يوسف عن الحسن بن عمارة عن
الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الى هنا لفظ
الاصل وروى ثعلبة بن ابي صعير بالكنية وثعلبة بن صعير بلا كنية ايضا وروى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى الزهري عن ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين حر او عبد ذكر او انثى اما غنيكم
فيزكيه الله واما فقيركم فيرد عليه اكثر مما اعطى وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى اسما بنت ابي بكر
رضي الله عنهما قالت كنا نودي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح
وروى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم قال فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف
صاع من بر وروى الطحاوي باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه قال امر النبي عليه السلام بصدقة الفطر عن
كل صغير وكبير حر وعبد صاعا من شعير او صاعا من تمر فعدله الناس بمدين من حنطة قال
الطحاوي انما يريد ابن عمر بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يجوز تعديلهم ويجب
الوقوف عند قولهم وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله
بن عبد الله بن عتبة والقسم وسالم قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر بصاع من
شعير او مدين من قمح وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى ابي قلابة قال اخبرني من دفع الى ابي بكر رضي
الله عنه صاع بر بين اثنين وفيه ايضا مسندا الى عبد الله بن نافع ان اباه سال عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فقال اني رجل مملوك فهل في مالي زكاة فقال عمر رضي الله عنه انما زكاتك على سيدك ان يودي عنك
عند كل فطر صاع شعير او تمر او نصف صاع بر وفيه ايضا مسندا الى ابي قلابة عن ابي الاشعث قال
خطبنا عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة وفيه ايضا
باسناده الى عطا عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرني اهل البصرة اذ كنت فيهم ان يعطوا عن الصغير
والكبير والحر والمملوك مدين من حنطة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز وابراهيم ومجاهد
مثله مسندا اليهم وقال كل ما روينا في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من
بعده وتابعيه من بعدهم ان صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ولا اعلم روي عن احد منهم خلاف
هذا ولا ينبغي لاحد ان يخالف اذ صار اجماعا في زمن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الى زمن
من ذكرنا من التابعين والجواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله فنقول لا نسلم ان خبر ابي سعيد
حجة علينا لانه اخبر بفعل نفسه حيث قال كنا نخرج وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ليس بموجب
على ما عرف في الاصول ففعل الصحابي اولى واحرى بان لا يكون موجبا او نقول ان خبره متعارض

في بيته لانه روى البخاري في الصحيح ايضا باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ولم يذكر فيه الحنطة
والعجب من الشافعي انه لا يرى تقليد الصحابي واجبا فكيف قلد ابا سعيد في هذه المسئلة ولم يروه عن
رسول الله ولا ولئن صح خبر ابي سعيد في صاع من حنطة فيحمل نصفه على الوجوب ونصفه على التطوع
بدليل ما روينا من خبر اسماء وعند هذا نوفق بين الاخبار بقدر الامكان ثم عند اصحابنا رضي الله عنهم يجوز
دقيق الحنطة وسويقها وكذلك دقيق الشعير وسويقه وقال الشافعي لا يجوز لنا ما روى سفيان
باسناده الى ابي سعيد قال كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع تمر او شعير او اقط او
زبيب او صاعا من زبيب دقيق وذكره في السنن وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل الخروج زكاة الفطر فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيق ولانه
اذا اخرج الدقيق فقد عجل منفعة الفقير واسقط عنه المونة واما الزبيب فانما وجب نصف صاع
منه في الرواية المشهورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان نصف صاع لما وجب من البر فمن الزبيب
اولى لانه اعلى قيمة منه وفي الرواية الاخرى عنه وجب صاع منه كما هو قولهما لما روي في حديث ابي
سعيد الخدري كذلك وقد قال اصحابنا لا يجوز الاقط في الفطرة الا على وجه القيمة وقال مالك يجوز
لاهل البادية وهو احد قولي الشافعي وان ادى من غير الاشياء المنصوص عليها يؤدي على اعتبار القيمة
عندنا لنا ان الاقط متولد من الحيوان فلم يجز الا على وجه القيمة كاللحم او يتخذ من اللبن فاشبه الجبن
فاجاب اصحابنا عما ورد من صاع من اقط في حديث ابي سعيد رضي الله عنه بقولهم يحتمل ان يكون
ذلك اصلا ويحتمل ان يكون قيمة والمحتمل لا يكون حجة فاقول هذا الجواب ليس بشاف لان مجرد
الاحتمال لا اعتبار له والجواب عندي ان تقليد الصحابي لا يجوز فيما يدرك بالقياس وهو اختيار الشيخ
ابي الحسن الكرخي وهذا الحكم مما يدرك بالقياس لان قياس الاقط على اللحم واللبن لا يجوز اداء عينه **قوله**
ولنا ما روينا اراد به حديث ثعلبة الذي رواه في اول الباب وما رواه اي الشافعي وبهذا ظهر التفاوت
بين التمر والبر اي يكون البر ماكولا كله ويكون التمر يلقى منه نواه فظهر التفاوت بينهما فوجبت الفطرة
من التمر صاعا ومن البر نصف صاع والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا اي في الدقيق والسويق
قوله والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة بلا اعتبار القيمة
لا يجوز على قول بعض المشايخ وعلى قول بعضهم يجوز **قوله** ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى
عن ابي حنيفة وهذا لان المعتبر هو الوزن ولهذا قدر المختلفون في الصاع بالوزن وعن محمد انه يعتبر
كيلا لان الشرع ورد بالصاع وهو مكيال فكان المعتبر الكيل وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال مما
يستوي كيله ووزنه كالعدس والماش والزبيب فاذا كان بهذه الصفة فهو الصاع الذي يكال به
الحنطة والشعير والتمر **قوله** وهو اختيار الفقيه ابي جعفر اي كون الدقيق اولى من البر وكون
الدراهم اولى من الدقيق كما روي عن ابي يوسف هو اختيار الفقيه ابي جعفر رحمه الله وهذا الذي
ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث في نوازله حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر
يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة وقال ايضا في
النوازل عن محمد بن سلمة انه كان يقول في ايام السعة دفع القيمة احب الي وفي ايام الشدة دفع الحنطة
احب الي **قوله** وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اي روي عنه تفضيل الحنطة
على قيمتها من الدراهم وعلى الدقيق لان الحنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق والقيمة عند الشافعي
وقد بيناه على وجه فيه مقنع لاولي الالباب في فصل الحملان والفصلان عند قوله ويجوز دفع القيم

في الزكاة

في الزكاة عندنا **قوله** قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنه ثمانية ارطال بالعراقي وقال
ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وقول زفر مثل قولهما كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وقول
الشافعي مثل قول ابي يوسف قال ابو بكر الرازي كان ابو يوسف يقول مثل ما قالا ثم رجع وقال
هو خمسة ارطال وثلث رطل وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان
ولا شك ان الصاع الذي هو خمسة ارطال وثلث رطل اصغر من الصاع الذي هو ثمانية ارطال
وقد روى الطحاوي عن ابن ابي عمران قال حدثنا علي ابن ابي صالح وبشر بن الوليد جميعا عن ابي
يوسف رحمه الله قال قدمت المدينة فاخرج الي من اثق به صاعا فقال لي هذا صاع النبي صلى
الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة ارطال وثلث رطل ووجه قولهما ما روى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي عن ابن ابي عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى
بعضنا فاتي بعس فقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يغتسل بمثل هذا قال مجاهد
فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها
وروى الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة قالت رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى ابو داود في السنن عن احمد بن محمد بن حنبل
رضي الله عنه باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ
بالمد وفي السنن ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ باناء يسع
رطلين ويغتسل بالصاع ثم وجه الاستدلال بهذه الآثار على ان الصاع ثمانية ارطال ان
نقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ولكن كان مقداره ليس بمعلوم
فعلم ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره ثمانية ارطال وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد
رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة
امداد ~~رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول~~ وهي ثمانية ارطال لان
المد ربع الصاع بالاتفاق وقال ابو بكر الرازي قال ابن عمر رضي الله عنه كنا نخرج صدقة الفطر
بالصاع الاول قال الحاكم الشهيد رحمه الله الصاع الاول ثمانية ارطال وهو مختوم الحجاجي
وهو ربع الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه وقال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي
الله عنه كان فقد وطلبه الحجاج حتى وجد وكان يمن به على اهل العراق فيقول في خطبته
يا اهل العراق ويا اهل النفاق والشقاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله
عنه وصاع عمر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان يقدر به الكفارات بحضرة الصحابة
من غير نكير من احد منهم فصح انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان في الزيادة له
والنقصان ابطال تقدير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز فان قلت
احضر مالك بن انس رحمه الله الى ابي يوسف اولاد المهاجرين والانصار مع كل واحد منهم صاع
يقول اخبرني ابي عن ابيه انه كان يؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
بهذا فقدره ابو يوسف فوجده خمسة ارطال وثلث رطل قلت قال
الطحاوي رحمه الله سمعت ابا حازم يذكر ان مالكا سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك
لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلو كان عند اهل المدينة صاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالنقل المستفيض لما احتاج عبد الملك الى التحري على انا نقول العبار اولى من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد

المد ربع الصاع

صاع العراق لعمر رضي الله عنه

[illegible] ان الاقط مما يتخذ

التحري لا لتحري لاحقيقة سعة بخلاف العيار وقد ذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة
وابراهيم قالا غايرنا الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي والجواب
عما رواه ابو يوسف فنقول ان صح ذلك فنحن نقول بموجبه لان الحجاجي اصغر من الهاشمي
لان الحجاجي ثمانية ارطال وذاك اثنان وثلاثون رطلا وقالوا الكل رطل عشرون استارا ثم
التقدير بالارطال دون الامنا لعزة الطعام عندهم قال ابو عبيدة وزنه مائة درهم
وثمانية وعشرون درهما وزن سبعة كذا في المغرب **قوله** قال ووجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله ووجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني ان وقت الوجوب يثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه
اخذ الشافعي في القديم وقال في الجديد وقته غروب الشمس من اخر يوم من رمضان له ان هذه
صدقة الفطر فكما يدخل الليل من شوال تحصل وقت الفطر لانها وجوب الصوم حينئذ ولنا
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه في السنن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة
من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير والفطر من رمضان بطلوع الفجر الثاني من يوم
الفطر لان الصوم والفطر متضادان فمحل الصوم اليوم فيلزم ان يكون محل الفطر اليوم
ايضا لان شرط التضاد اتحاد المحل ولانه يوم يضاف الى الفطر بالشرع فيقال يوم الفطر
كما يضاف الى الجمعة والاضحى فيقال يوم الجمعة ويوم الاضحى ثم الجمعة والاضحى في اليوم
فينبغي ان يكون الفطر في اليوم ايضا ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فطركم يوم تفطرون
اي وقت فطركم يوم تفطرون وهذا لانه صلى الله عليه وسلم اضاف اليوم الى الفطر فعلم بهذا
ان الفطر المعتبر في اليوم لا في الليل الا ترى انه كان يوجد الفطر في كل ليلة من رمضان ثم
لا يتعلق الوجوب به واذا ثبت انه وقت الوجوب يدخل بطلوع الفجر فمن مات قبل ذلك سقطت
فطرته لانه لم يدرك وقت الوجوب ومن اسلم او ولد له بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته لانه
لم يكن وقت الوجوب من اهل الفطرة **قوله** وعلى عكسه اي على عكس الحكم المذكور
يعني لا يجب عندنا خلافا للشافعي فيهما اي في ليلة الفطر **قوله** والمستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل
الخروج الى المصلى وهذا لما روي في السنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وكان رضي الله عنه يؤديها قبل
ذلك باليوم واليومين وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج
الى المصلى وحدث محمد بن الحسن في الاصل عن ابي معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يامرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وقال اغنوهم
عن المسألة في مثل هذا اليوم الى هنا لفظ الاصل وانما امر بالاغناء لئلا يتشاغل الفقير بالسؤال
عن الصلاة وانما يحصل الاغناء بتقديم الفطرة فيستحب التقديم **قوله** وذلك بالتقديم اي
الاغناء عن السؤال او عدم التشاغل عن الصلاة بتقديم الفطرة **قوله** ولا تفصيل بين
مدة ومدة هو الصحيح اي لا تفصيل في جواز تقديم الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم
مطلقا هو الصحيح وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي ان عجل قبل يوم العيد بيوم او يومين يجوز
وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد رحمه الله قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت
لسنين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وفي اتفاقا
بل يجوز مطلقا لو ادى عن عشر سنين او اكثر قال في النوازل وقال الحسن بن زياد ولو قدم

صدقة

صدقة الفطر على يوم الفطر او اخرها عنه لا يجوز فانه حق متعلق بيوم العيد كالاضحية وقال في النوازل ايضا قال
خلف بن ايوب ان اعطى في شهر رمضان ارجو ان يجوز وبه قال ابو القاسم الصفار وسعيد بن خلف قال في الخلاصة
وهكذا ذكر الامام محمد بن الفضل وقال بعضهم لا يجوز التعجيل الا في العشر الاخير من رمضان والصحيح رواية
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان السبب راس يمونه ويلي عليه بنفسه فجاز التعجيل مطلقا
لوجود السبب بعد وجود السبب كالتعجيل في الزكاة **قوله** وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط
وقال الحسن بن زياد تسقط قياسا على الاضحية ولنا ان وجه القربة في الفطرة معقول المعنى ولا
تسقط بفوات وقتها فيقضيها بعد وقتها لقدرته على مثلها من عنده قربة لان الصدقة عبارة عن دفع
الى الفقير تقربا الى الله تعالى وهو قادر على ذلك في جميع الاوقات بخلاف الاضحية اذا فات عنه وقتها حيث
تسقط لان الشيء اذا فات عن وقته ولا مثل له من عند المكلف يسقط كشرف الوقت ورمي الجمار والاضحية
كذلك لانها تحصل باراقة الدم المخرج النفوس بالدم النجس ليس بمعقول المعنى فتسقط بعد فوات
وقتها لعدم القدرة لانها لم تشرع قربة في بابها الا بامر فلما لم تشرع قربة في سائر الايام ثبت العجز عن
الاتيان بمثلها فسقطت والله اعلم **كتاب الصوم** اعلم ان القياس ان
يكون وضع كتاب الصوم قبل كتاب الزكاة كما فعل محمد في الجامع الكبير لان الصوم عبادة بدنية كالصلاة
بخلاف الزكاة لانها عبادة مالية الا ان الزكاة لما كانت تالية الصلاة كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة قدمها على الصوم ثم ذكر الصوم قبل الحج لان الحج عبادة مركبة من البدني والمالي
والصوم عبادة بدنية لا تعلق لها بالمال اصلا والمفرد قبل المركب وهذا ما عندي من الوجه في مناسبة
الوضع ثم اعلم ان الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا
قاله القتبي وفي اصطلاح الشرع عبارة عن امساك مخصوص في وقت مخصوص من شخص مخصوص
بنية ونعني بالامساك المخصوص الامساك عن الاكل والشرب والجماع ونعني بالوقت المخصوص النهار
وهو من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ونعني بالشخص المخصوص المسلم الطاهر عن الحيض
والنفاس ثم الاصل في وجوب الصوم الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فما رواه البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان واما الاجماع فقد اجمع المسلمون من عصر
النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ذلك وذكر في الكافي للحاكم الشهيد عن محمد بن الحسن عن طلحة
بن عمرو عن مجاهد انه كان يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا ادري لعل رمضان
اسم من اسماء الله تعالى فاقول ما قاله مجاهد رحمه الله فهو ضعيف لان البخاري روى في الصحيح
مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان فتحت
ابواب الجنة وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين وفي الصحيح
ايضا مسندا الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه ومن صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ولان
رمضان لا يخلو اما ان كان اسما خاصا للشهر او مشتركا يجوز اطلاقه على الشهر وعلى الله تعالى
فان كان الاول فلا شك في جواز قولهم جاء رمضان وذهب رمضان وان كان الثاني فكذلك
لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات وقد اريد به الشهر في قولهم جاء رمضان ولا

يراد عنه نفيا للصوم وهذا كالحليم والحميد يجوز اطلاقهما على المخلوق وان كان يجوز اطلاقهما على الله
تعالى ثم لصوم رمضان سبب وشرط وركن وحكم اما السبب فالشهر بدليل الاضافة بان يقال صوم
رمضان وكذا تكرر الصوم بتكرر الشهر ودليل على السببية الا ان الليل خرج عن ان يكون محلا
للصوم بقوله تعالى فالان باشروهن الاية فبقي كل يوم سببا لصومه واما الشرط فانواع شرط
نفس الوجوب وهو الاسلام والبلوغ ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا اذا جن في
بعض الشهر ثم افاق يلزمه القضاء خلافا للشافعي بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء
للحرج وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو النهار والنية والطهارة
عن الحيض والنفاس والطهارة عنهما ليست بشرط للوجوب ولهذا يجب على الحائض والنفساء القضاء
ولكن لا يصح اداوهما في رمضان واما الركن فهو الامساك عن المفطرات الثلاث اعني الاكل والشرب
والجماع واما الحكم فهو سقوط الواجب عن الذمة **قوله** قال الصوم ضربان واجب ونفل
اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله واراد بالواجب الفرض لان الصوم في رمضان ثبت
بدليل قطعي لا شبهة فيه والواجب هو الذي ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد لكن اراد
به الفرض مجازا **قوله** فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر
المعين والضمير في منه راجع الى الواجب والنذر المعين مثل ان ينذر يوما بعينه بان يقول
لله علي ان اصوم غدا او قال لله علي ان اصوم يوم الخميس هذا او علي ان اصوم هذا اليوم او هذا
الشهر **قوله** فيجوز صومه بنية من الليل اي يجوز صوم الواجب المتعلق بزمان بعينه بنية
من الليل اعلم ان الصوم يحتاج الى النية ولا يصح بدونها وقال زفر لا حاجة اليها اذا كان صحيحا مقيما قال
القدوري في كتاب التقريب قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز
بنية واحدة وجه ما روي عن زفر ان النية لتمييز العبادة عن العادة فلا حاجة الى التمييز لان
يوم رمضان متعين للصوم فيحصل بمجرد الامساك ولنا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
ولانه فرض مقصود لعينه فصار النية من شرطه كالصلاة والزكاة والحج بخلاف الوضوء والغسل
حيث لا يشترط لهما النية لانهما ليسا بفرضين مقصودين ثم اعلم ان النية يحتاج اليها لصوم كل يوم
وقال مالك يصح بنية واحدة في اول ليلة من الشهر ولكل سائر الايام لان صوم رمضان عبادة
واحدة يكفيها نية واحدة كالصلاة ولنا ان صوم كل يوم مقصود بنفسه الا ترى ان الفساد
في صوم يوم لا يؤثر في صوم يوم اخر فاحتيج الى النية في صوم كل يوم وقياسه على الصلاة
ضعيف لان الصلاة لا يتخللها تنافيها فكانت النية الواحدة كافية بخلاف الصوم فان
ايام رمضان يتخللها الليالي وهي ليست بمحل للصوم فاذا تم صوم يوم بمجيء الليل احتيج الى
النية في صوم يوم اخر حتى يصير شارعا فيه كصوم الظهار ثم اعلم ان صوم رمضان وصوم
النذر المعين يصح بنية قبل الزوال وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل ولنا ما روى محمد
رحمه الله في كتاب الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان بعد الصبح فقبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهادته وامر الناس بالصوم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز صوم
عاشورا بنية من النهار وذلك كان فرضا يومئذ متعلقا بوقت بعينه ثم لما جاز صوم عاشورا
بنية من النهار جاز صوم رمضان قياسا عليه لانه كان مستحق العين كصوم رمضان ولان
النية لما جازت في الليل وهو ليس بوقت للصوم فلان يجوز في النهار وهو وقت الصوم
اولى واحرى كالنفل بخلاف ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان لان ذلك اليوم لا يتعين له

للنفل الا بتقديم النية لكون النفل مشروعا فيه فان قيل
قال عليه السلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فهذا يدل على اشتراط النية من
الليل قلنا هذا الحديث في سنده اضطراب لا يصح الاحتجاج به
وقد طعن فيه ابو جعفر الطحاوي رحمه الله لان راوي الحديث هو الزهري والمعتبرون
من اصحابه مثل مالك ومعمر وابن عيينة قد رووا عنه هذا الحديث واوقفوه على حفصة رضي
الله عنها ولم يرفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن صح فنقول انه عام خص منه البعض وهو
النفل فيخص المتنازع بما ذكرنا او نقول ان المراد منه نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه السلام
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اي لا صيام تام كامل بدليل ان صوم النفل يجوز بنية من النهار
بالاجماع وان كان يشمله عموم النفي فعلم ان المراد منه ليس نفي ذات الصوم وهو الجواب
عن قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقالوا معناه لا صيام لمن لم ينو
ان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت وجود النية في النهار فافهم **قوله** ولهذا
يكفر جاحده ايضاح لكون صوم رمضان فريضة وهو بضم اليا وسكون الكاف يعني يحكم بكفره
جاحده قال صاحب ديوان الادب يقال لا تكفروا اهل قبلتكم اي لا تنسبهم كفارا **قوله** وسبب
الاول الشهر اراد بالاول صوم رمضان **قوله** وكل يوم سبب وجوب صومه وهذا الذي
قاله مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام البزدوي رحمهما الله وقال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله هذا غلط عندي بل يثبت السببية للوجوب الليالي والايام سواء فان
الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لاظهار فضيلة
هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والايام جميعا والرواية محفوظة في ان من كان
مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء
ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء والحق عندي ما
قال القاضي ابو زيد لان الله تعالى لما اباح الجماع والاكل والشرب في ليالي رمضان بقوله تعالى
فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر خرجت الليالي عن محلية الصوم فحال ان يكون سببا لوجوب الصوم ما ليس
بمحل لاداء الصوم الا ترى ان الصوم لا يصح في الليل اصلا لا اداء ولا قضاء ولا نفلا ولهذا
يجب الصوم على الصبي اذا بلغ الاول الصبح مع انه لم يشهد الليل بالغا فان قيل
قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر وهو اسم شامل للايام والليالي جميعا
فدل على ان الشهر هو السبب لا الايام وحدها قلنا لا نسلم انه دليل على ما
قلتم لان تقدير قوله تعالى فليصمه فليصم فيه اي في الشهر لانه مفعول فيه اجري المفعول به
اتساعا كما في قولك الذي سرته يوم الجمعة اي سرت فيه وكما في قول الشاعر ويوم شهدناه سليما
وعامرا اي شهدنا فيه ثم لما كان الشهر ظرفا للصوم لم يقتض استيعاب المظروف فلم يدل على ان
مجموع الشهر سبب بل الايام اسباب لوجوب صومها لا الليالي لما تلونا ثم كل يوم معيار لصومه
بحيث يطول بطوله ويقصر بقصره والجواب عن الرواية التي رواها شمس الايمة فاقول ان
ذلك منقوض بما ثبت من اصول اصحابنا رضي الله عنهم ان المجنون اذا امتد فصار مستوعبا
للشهر في الصوم وزائدا على اليوم والليلة في الصلاة لا يلزمه القضاء للزوم الحرج وقد قال شمس
الايمة نفسه ايضا في اخر اصوله في باب اهلية الادمي بعدم لزوم القضاء على المجنون اذا

استوعب جنونه الشهر والمعنى فيه لزوم الحرج بالقضا وذلك حاصل سوا افاق اول الليل من
الشهر اولم يفق قوله وسبب الثاني النذر اراد بالثاني صوم النذر المعين قوله والنية
من شرطه اي من شرط الصوم قوله سنبينه وتفسيره اي سنبين شرط الصوم وهو النية
وسنبين تفسير ذلك الشرط واراد ببيان النية ماذكره بعد هذا عند قوله ولانه يوم صوم
فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره واراد ببيان التفسير ما ذكره بقوله
والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تعيين بعض المحتملات فكان ماذكره تفسيرا للنية
قوله في الخلافية اي في المسئلة الخلافية وهي ان النية بعد الصبح قبل الزوال تجزيه عندنا
خلافا للشافعي قوله لانه يجزيه عنده اي لان صوم النفل يجزي عند الشافعي فلما كان
متجزيا لايفسد بفقد النية في اول النهار ويكون له ثواب من وقت وجود النية لامن اول النهار
لكن هذا اذالم ياكل في يومه ذلك وهذا صحيح بعض الشافعية النية بعد الزوال في النفل عند
الشافعي على احد قوليه وهو صحيح لانه قال في وجيزهم وتجوز نية التطوع قبل الزوال وبعده
قولان لكن الامام علا الدين العالم السمرقندي رحمه الله قال في طريقة الخلاف اجمعوا على ان صوما
مالايتادى بنية بعد الزوال ويجوز ان يريد به اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم قوله
محمول على نفي الفضيلة وقد بيناه قوله او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل اي معنى قوله
عليه السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل لاصيام لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى
ان صيامه من وقت النية قوله وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد الى اخره وهذا اشارة
الى توقف الامساك الموجود في اول اليوم على النية المتاخرة المقترنة باكثر اليوم بيانه ان
الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث في النهار وانما اشترطت النية ليتعين ذلك
الامساك لله تعالى مميزا عن الحمية والعادة فلما وجدت في اكثر النهار صارت كانها وجدت
في جميع النهار لرجحان جانب الوجود بالكثرة لان الكثرة من باب الوجود كما في النفل لان كل واحد
منهما عبادة امساك يفتقر الى النية فلما جاز في النفل بالاجماع لما قلنا من الرجحان بالكثرة جاز هنا
بالقياس الصحيح وما قاله الشافعي من فساد الصوم بفقد النية في اول النهار ولانه صوم فرض
فيحتاج الى التعيين في الحال لان الفرضية حال محترزين على ذات الصوم والترجيح بالذات
اولى من الترجيح بالحال وهذا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية بحالة الشروع
فيهما ولا يعتبر بعد الشروع ولا يجعل لاكثر حكم الكل لان لهما اركانا مختلفة مثل الركوع
والسجود والوقوف والطواف وليس كذلك الصوم فانه ركن واحد وهو الامساك في جميع النهار
فجعلت النية الموجودة في اكثر الامساك كالموجودة في جميع الامساك ولا يرد علينا القضا حيث
يشترط النية فيه من الليل لان يوم القضا متوقف على صوم النفل لكونه هو المشروع
الاصلي فيه فلا يتعين للقضا الا بتقديم النية قوله جنبة الوجود وهي بالتحريك الجانب
بمعنى الجانب قوله كما في المختصر مابينه وبين الزوال اي قال في مختصر القدوري وان لم
ينو حتى اصبح اجزته النية مابينه وبين الزوال والمذكور في مختصر الكرخي ومختصر الطحاوي
وفي الشرحين لمختصر الطحاوي لابي بكر الرازي والامام الاسبيجابي كما في القدوري وشرط
في الجامع الصغير ان يقع النية قبل نصف النهار وهو الاصح لان النية انما تنفع اذا وقعت في الليل
او في اكثر النهار والنية الواقعة قبل نصف النهار تكون واقعة في اكثر النهار بخلاف ما قال صاحب
المختصر حيث لا تقع النية في اكثر النهار لا محالة لان النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر

الصادق

الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب
النهار ضد الليل ويبتدي الليل بطلوع الصبح الصادق ونصفه من الفجر الصادق الى الضحوة
الكبرى فلابد من وقوع النية قبل الضحوة الكبرى لتكون في اكثر النهار قوله قبلها اي
قبل الضحوة الكبرى قوله ولافرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر اي لافرق في جواز النية
من اليوم قبل نصف النهار بين المسافر والمقيم عندنا وقول زفر لايحتاج المقيم الصحيح في رمضان
الى النية والمسافر يحتاج اليها لكنه ينوي من الليل فاذا نوى بعد الصبح فلايجوز وهذا لان
النية للتعيين والصوم متعين في حق المقيم الصحيح فلاحاجة الى النية اما المسافر فان الصوم
ليس بمتعين في حقه لعدم وجوب الادا في الحال ولنا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وحديث
الاعرابي الذي شهد برؤية الهلال بعد الصبح والقياس على النفل وانكار الكرخي على ماحكي عن زفر
مر قبل هذا قوله لاتفصيل وهو بالصاد المهملة فيما ذكرنا من الدليل اراد به ما ذكره بقوله
لانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله الى ان قال فترجح بالكثرة جنبة الوجود وقد حققناه
قبل هذا قوله وهذا الضرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب
اخر اراد بهذا الضرب من الصوم ماكان متعلقا بزمان بعينه مثل صوم رمضان والنذر المعين الا
انه اذا نوى واجبا اخر في النذر المعين يقع عما نوى وهذا احد هنا وعند الشافعي لايصح حتى ينوي ان
يصوم غدا عن رمضان فريضة وان نوى النفل او نوى واجبا اخر يصير لاغيا عابثا وان نوى نية
مطلقا فله فيه قولان ولنا ان الصوم المفروض متعين بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
والمتعين في الزمان كالمتعين في المكان يصاب باسم جنسه ونوعه ومع الخطا في الوصف كما اذا
نادى زيدا وهو متوحد في الدار وقال يا انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر فكذا هنا يصاب
الصوم الفرض بمطلق النية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح ويصاب ايضا
مع الخطا في الوصف بان قال اصوم نفلا او واجبا اخر لعدم المزاحمة عنه فان قلت
ما الفرق بين الصوم المنذور المعين حيث يقع عن واجب اخر اذا نواه وبين صوم رمضان حيث
لايقع عن رمضان وان نوى واجبا اخر وكلاهما متعلق بزمان بعينه والرواية في اصول اصحابنا
مسطورة قلت الفرق بينهما ان يوم رمضان متعين لصوم رمضان بتعيين الله
تعالى وليس للعبد تغيير ذلك بنية واجب اخر اما يوم النذر فانما تعين لصوم النذر بتعيين
العبد وولاية العبد تقتصر في حقه لا في حق غيره وقد كان اليوم الذي نذر فيه صالحا لاداء صوم
القضا والكفارة قبل النذر وذلك الصلاحية لم تنعدم بعد النذر لان ولاية العبد لاتتجاوز
حقه فوقع صومه عن واجب اخر بخلاف ما اذا نوى النفل في يوم النذر حيث يقع عن المنذور
لان تعيين العبد ذلك اليوم لصوم النذر اعتبر في حقه وهو النفل ثم النية معرفته بقلبه ان
يصوم كذا في شرح الطحاوي والذكر باللسان احوط قوله ولافرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد يعني يقع صومهما عن رمضان على كل حال سوا اطلقوا
النية او اخطاوا في الوصف وهذا لان المريض والمسافر انما رخص لهما الفطر كيلا يلزمهما مشقة فلما
صاما وتحملا المشقة صارا كغير المعذور قوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض
او المسافر بنية واجب اخر يقع عنه اي عن واجب اخر اعلم ان المريض اذا صام رمضان بنية
القضا او الكفارة او النذر جاز عما نواه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه نقله الامام الناطفي
رحمه الله عن الهاروني وهو اختيار صاحب الهداية رحمه الله والصحيح انه يقع عن رمضان لانعما

نوى من واجب اخر وهو اختيار اهل الاصول من اصحابنا لان رخصة الافطار للمريض تتعلق بحقيقة
العجز فلما صام علم انه ليس بعاجز عن الصوم فصار كالصحيح فوقع صومه عن رمضان بخلاف
المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز مقدر وهو السفر فاما مقامه فبالصوم لم ينتف السفر
فصح صومه عن واجب اخر رواية واحدة عن ابي حنيفة رحمه الله والتحق الوجوب قوله
وعنه في نية التطوع روايتان اي عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان فيما اذا نوى المسافر التطوع في
رواية يقع عن رمضان لانه ما شغل الوقت بالاهم لعدم المواخذة بالنفل على تقدير الترك بخلاف
نية الواجب حيث يقع عنه لانه صرف الوقت الى الاهم لان شغل الوقت بالواجب الاخر هو الاهم
لانه متحتم في الحال وصوم رمضان موخر الى عدة من ايام اخر وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة
رحمه الله يقع عن النفل لانه لما كان له صرف هذا اليوم الى حاجته الدنيوية كان له صرفه الى
حاجته الدينية بالطريق الاولى اما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو
الظاهر وقال الامام الناطفي رحمه الله قياس التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر ابي
يوسف يوجب ان يكون في المريض جايزا عن التطوع قوله والتفرق على احداهما اي التفرق بين
نية الواجب والنفل حيث تصح نية واجب اخر من المسافر عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تصح نية النفل
على احدى الروايتين عنه وقد بينا الفرق فلا نعيده قوله قال والضرب الثاني ما يثبت في الذمة
كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه
الله واراد بثبوته في الذمة كونه مستحقا في الذمة بحيث لا اتصال له بالوقت قبل العزم على
صرف ماله الى ما عليه فلما كان كذلك لم يجز الا بنيه من الليل لان ذلك اليوم الذي يقضي فيه لا
يتعين للصوم الا بالنية فلابد من النية من ابتدا الامساك حتى يصير صوم القضا متعينا وكذا
صوم الكفارة والنذر الذي ليس بمعين قوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال وهذا
عندنا وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو
الصيام من الليل ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح غير صايم ثم يصوم وقد روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كان نبي الله
صلى الله عليه وسلم يحب طعاما فجا يوما فقال هل عندكم من ذلك الطعام فقلت لا فقال فاني صايم
وقد روي ايضا جوازه عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنه وروي ايضا باسناده
الى قتادة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان ابا طلحة كان ياتي اهله من الضحى فيقول هل عندكم غدا
فان قالوا لا صام ذلك اليوم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك الموجود
في اول النهار على النية المقترنة باكثره كما ذكرنا في صوم رمضان اما الحديث الذي رواه مالك رحمه
الله فالمراد منه نفي الفضيلة وقد مر بيانه قوله ولو نوى بعد الزوال لا يجوز يعني في صوم
النفل وقال الشافعي في احد قوليه يجوز الا ان من شرط الجواز الامساك في اول النهار ولنا ان
ما لا يكون محلا لنية صوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل كما عند الغروب لا يقال هذه
نية قارنت الامساك فتصح كما قبل الزوال لانا نقول الفارق بين المقيس والمقيس عليه موجود
وهو مبطل للقياس وهذا لان في المقيس عليه وجدت النية في اكثر النهار بخلاف المقيس والاكثر
يقوم مقام الجميع في كثير من الاحكام قوله بامساك مقدر اي بيوم قوله قال وينبغي للناس
ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا
عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله وهذا ما روى

البخاري

البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا
له قوله غم عليكم اي ستر وتكم [illegible] بسحاب ونحوه من قولك غمت الشي اذا غطيته فهو
مغموم وقوله فاقدروا له اي قدروا عدده باستكمال عدد الثلاثين يقال قدرت الشي وقدرته
بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد وروى صاحب السنن رحمه الله عن احمد بن حنبل باسناده الى
عبد الله بن ابي قيس قال سمعت عايشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لروية رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما
ثم صام وفيه ايضا مسندا الى حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة
وفيه ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا
الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون شي يصومه احدكم فلا تصوموا حتى تروه ثم صوموا
حتى تروه فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلاثين ثم افطروا والشهر تسع وعشرون ثم المعتبر
في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم فان البلاد تختلف اقاليمها في الارتفاع والانخفاض
فربما يري في بعضها ولم ير في بعض وقيل لا اعتبار لاختلاف المطالع حتى لو راى اهل المغرب
هلال رمضان يجب بروييتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث رحمه الله ولنا
ما خرج لما روى الترمذي في جامعه وقال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثنا
محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام
قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وانا بالشام فراينا الهلال ليلة
الجمعة ثم قدمت المدينة اخر الشهر فسالني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت
رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته ليلة الجمعة فقلت راه الناس وصاموا وصام معاوية
فقال لكن رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما او نراه فقلت الا
تكتفي بروية معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو
عيسى حديث ابن عباس رضي الله عنه حديث حسن صحيح غريب قال والعمل على هذا الحديث
عند اهل العلم ان لكل اهل بلد رويتهم قوله لقوله عليه السلام صوموا لرويته وافطروا
لرويته رواه البخاري رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ولان الاصل بقا الشهر يعني ان الاصل بقا شعبان لان الاصل في كل ثابت بقاوه فلا ينقل عن
الاصل الا بدليل والدليل اما الروية او اكمال العدة ولم يوجد الروية فيما اذا غم الهلال
فتعين اكمال العدة ثم اعلم انه لا يعتبر في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع
فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا
او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد قوله ولا يصومون يوم الشك الا
تطوعا وهذا ما روى صاحب السنن باسناده الى صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي
يشك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم
عليه السلام يعني اتي بشاة للاكل فتنحى بعض القوم عن الاكل وانما يكره التطوع لما روى
في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا
صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم

فعلم بهذا الحديث ان المراد من كراهة الصوم يوم الشك في حديث عمار رضي الله عنه هو الصوم على انه
من رمضان فان قلت كيف يكون اليوم الثلاثون من شعبان يوم الشك وكونه
من شعبان راجح وهذا لان التقييد بنفي العاري عن الجزم ان كان راجحا فهو الظن وان كان مرجوحا فهو
الوهم وان كان متساويا فهو الشك ولا مساواة هنا لان الاصل في كل ثابت بقاؤه قلت
لا نسلم انه لا مساواة هنا لانا لا نسمي اليوم الثلاثين يوم الشك الا اذا غم الهلال فعلى ذلك التقدير كلا
الطرفين متساو اذ لا نحكم ان ذلك اليوم من شعبان جزما ولا نحكم ايضا انه من رمضان جزما بل يحتمل ان
يكون من رمضان كما يحتمل ان يكون من شعبان لان الشهر قد يكمل ثلاثين وقد ينقص عن ثلاثين بخلاف
ما اذا كانت السماء مصحية ولم يكن في منظر الهلال ما يمنع الرؤية لانه حينئذ لا يبقى الشك ولا الظن اصلا
لوجود التصديق الجازم المطابق للواقع وهو العلم قوله وهذه المسألة على وجوه اي مسألة صوم
يوم الشك قوله وهو مكروه لما روينا اراد به قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وقد روينا قبل هذا حديثا يدل على الكراهة من كتاب السنن من جهة ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله
وان افطر لم يقضه يعني اذا نوى يوم الشك من رمضان ثم ظهر من شعبان فافطر لا قضاء عليه لانه في معنى
المظنون لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما قوله والثاني ان ينوي عن واجب اخر اي الوجه الثاني ان
ينوي عن واجب اخر مثل القضاء والكفارة والنذور قوله وهو مكروه ايضا لما روينا اي لقوله عليه
السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة
يعني ان نية واجب اخر في يوم الشك ادنى في الكراهة من نية صوم رمضان لكون النهي صريحا في صوم
رمضان بقوله عليه لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله ثم ان ظهر انه من
رمضان يجزيه لوجود اصل النية هذا في المقيم بالاتفاق وفي المسافر ينبغي ان يقع عن واجب اخر على
مذهب ابي حنيفة كما عرف من مذهبه قوله وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه
منهي عنه يعني اذا نوى عن واجب اخر يوم الشك ثم ظهر ذلك اليوم من شعبان اختلف مشايخنا فيه قال
بعضهم يكون تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه اعتبارا بصوم يوم العيد لان الصوم الواجب منهي عنه
يوم الشك ويوم العيد جميعا ثم اذا صام يوم العيد عن واجب اخر لا يجوز فكذا اذا صام يوم الشك
وقال بعضهم يجزيه عن الذي نواه لانه لما تبين ان ذلك اليوم من شعبان لم يبق ذلك اليوم يوم
الشك وحصل اداء الواجب في شعبان فصح والنهي هو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا بكل صوم
بخلاف صوم يوم العيد لان النهي ثم مطلق الصوم فلم يجز اداء واجب اخر فيه لان ترك اجابة الدعوة يحصل
بكل صوم ثم اذا لم يظهر حال ذلك اليوم لم يجز عن الواجب لاحتمال ان يقع من رمضان فان افطر
لم يقض شيئا والواجب عليه كما كان قوله والكراهة هنا لصورة النهي اي الكراهة فيما اذا نوى واجبا
اخر يوم الشك لصورة النهي لا لحقيقة النهي لان النهي ورد في التقدم بصوم رمضان قوله والثالث
ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا اي الوجه الثالث نية التطوع يوم الشك وذلك ليس بمكروه
لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وحديث ابي هريرة رضي
الله عنه يدل على عدم كراهة التطوع ايضا وقد ذكرنا قبل هذا وعند الشافعي يكره التطوع على سبيل
الابتداء يوم الشك وعندنا لا يكره سواء وافق صوما كان يصومه او صامه ابتداء لان النهي في قوله
عليه السلام لا تقدموا صوم رمضان الحديث معلول بعلة وهي اداء الصوم قبل اوانه ولا يوجد
ذلك في التطوع فلا يكره قوله ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وتفسيره ان

بخلاف

بخلاف صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فيوافقه صوم يوم الشك وكذا اذا صام شعبان
كله او نصفه الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة من اخره وهذا لقوله عليه السلام لا تقدموا
صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم قوله
وان افرده فقد قيل الفطر افضل اي وان افرد صوم التطوع يوم الشك ولم يوافق صوما كان
يصومه في ذلك اليوم اختلف مشايخنا فيه قال محمد بن سلمة الفطر افضل لعموم الوعيد في قول
عمار رضي الله عنه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقال نصير بن يحيى الصوم افضل لان
التطوع ليس بمنهي عنه بدليل الاستثناء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وكان علي وعائشة رضي
الله عنهما يصومان يوم الشك تطوعا وروي عن عائشة انها قالت لان اصوم يوما من شعبان احب
من ان افطر في رمضان وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان افطر من رمضان واقضي يوما مكانه
احب الي من ان يتوهم زيادة رمضان فقالت انها رضي وقد قال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من
هذه الحميراء فقال ابن مسعود هذا الحكم في الثلث لا في الثلثين قوله والمختار ان يصوم المفتي
بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة وانما فرق
بين المفتي والعامة لان المفتي يعلم ان الزيادة على رمضان لا يجوز فلاجل هذا يصوم احتياطا احترازا
عن وقوع الفطر في رمضان بخلاف العامة فانه قد يقع في وهمهم الزيادة على رمضان فلاجل هذا
كان فطرهم افضل بعد الانتظار الى وقت الزوال وقد روي عن اسد بن عمرو رحمه الله انه قال اتيت
باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي عليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا
اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فدخل
على هارون ثم خرج وامر ان ينادي بالفطر فافتى الناس بالفطر فقلت له انفطرت فقال ادن الي فدنوت
منه فقال في اذني انا صائم والتلوم الانتظار والتهمة يجوز فتحها واسكانها قوله والرابع ان
يضجع في اصل النية اي الوجه الرابع ان يضجع في اصل النية يقال ضجع في الامر اذا قصر والمراد
منه التردد في اصل النية بان ينوي الصوم ان كان من رمضان والا فلا وفي هذا الوجه لا يصير
صائما لعدم القطع في النية كما اذا نوى انه صائم ان وجد سحورا والا فلا وكما اذا نوى انه اذا وجد
غدا افطر والا صام قوله والخامس ان يضجع في وصف النية فان ردد في وصف الصوم وقال
اصوم عن رمضان ان كان منه واصوم عن واجب اخر ان كان من شعبان فذاك مكروه لتردده
بين المكروهين لان صوم رمضان وصوم واجب اخر يكرهان يوم الشك ثم اذا ظهر من رمضان
اجزاه لانه لا تردد في اصل النية وهو كاف لصحة صوم رمضان وان ظهر من شعبان لا يقع عن واجب
اخر لان جهة الوجوب لم تثبت للتردد فيها واصل النية ليس بكاف لكنه يكون تطوعا فاذا افطر
لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لشروعه فيه مسقطا لا ملتزما وان نوى ان يصوم عن رمضان ان
كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لنية الفرض من وجه فاذا ظهر من رمضان اجزاه
لوجود اصل النية واذا ظهر من شعبان جاز عن النفل لان اصل النية يكفيه لكنه اذا
افطر لا يقضيه لعدم الالتزام لانه ادخل الاسقاط في نيته من وجه قوله في عزيمته اي
في نيته قوله ومن راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه
السلام صوموا لرؤيته وهذا لان الخطاب اذا ورد بصيغة الجمع يراد منه كل واحد كما في قوله
تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم انه لما راى ظاهرا لزمه الصوم لكونه مامورا ولان المكلف
متعبد بما علمه وان لم يثبت ذلك في حق غيره ثم ان افطر المنفرد بالرؤية لا كفارة عليه وقال الشافعي

عليه الكفارة ان افطر بالجماع لنا ان تفرده بالرؤية يوهم الغلط فيه فيقع الشبهة والكفارة تندرئ
بالشبهات لما فيها من معنى العقوبة ولانه يوم مختلف في وجوب صومه لان الحسن البصري
وابن سيرين وعطا رضي الله عنهم يقولون انه لا يصوم الا مع الامام وادنى درجة الاختلاف
المعتبر ايراث الشبهة وبها تسقط الكفارة فان قيل يوم يلزمه صومه عن رمضان فيلزمه بهتك
حرمته الكفارة كما اذا حكم به الحاكم قلت لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق لان الشبهة زالت
في المقيس عليه بحكم الحاكم بخلاف ما اذا لم يحكم الحاكم لان الشبهة باقية **قوله** وهو تهمة الغلط اي الدليل
الشرعي تهمة الغلط **قوله** فاورث شبهة اي اورث رد الشهادة شبهة **قوله** ولو افطر قبل
ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه يعني لو افطر المنفرد برؤية الهلال قبل رد الامام
شهادته لا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين لكن المشايخ اختلفوا في وجوب الكفارة قال صاحب
المحيط هو الصواب لما بينا من ثبوت الشبهة **قوله** ولو اكمل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الا
مع الامام اي لو اكمل المنفرد بالرؤية ثلاثين يوما من حين راى الهلال لم يفطر الا مع الامام لان
وجوب الصوم عليه في الابتدا كان للاحتياط وهنا الاحتياط في تاخير الافطار لانه يحتمل ان
الهلال اشتبه عليه ولكن مع هذا لو افطر بعد الثلاثين لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده
بيانه انه لا يجب عليه الكفارة اذا افطر يوم راى هلال رمضان للشبهة الواقعة من جهة رد
الشهادة فلان لا يجب عليه الكفارة بعد الثلاثين اولى واحرى لان ما بعد الثلاثين ليس من رمضان
حقيقة عنده **قوله** قال واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال
رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري اذا كان في السماء علة كالسحاب
والدخان والغبار قبل الامام شهادة الواحد العدل ولا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال الشيخ
ابو جعفر الطحاوي في مختصره ويقبل في الشهادة على رؤية هلال رمضان رجل واحد مسلم او
امراة واحدة مسلمة عدلا كان الشاهد بذلك او غير عدل بعد ان يكون شهد انه راه خارج المصر او
انه راه في المصر وفي السماء علة تمنع العامة من التساوي في رؤيته قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه
الله في شرحه لمختصر الطحاوي رحمه الله قوله في الشاهد انه يقبل شهادته على رؤية الهلال عدلا
كان او غير عدل ليس بسديد لان من مذهب اصحابنا انه لا يقبل في ذلك الا شهادة عدل في نفسه
وقال ايضا وقول ابي جعفر بعد ان يكون راه خارج المصر لا معنى له لان من اصلهم ان خبره غير
مقبول اذا لم يكن بالسماء علة سواء كان في المصر او خارج المصر وانما يقبل خبره اذا كان بالسماء علة
سواء كان في مصر او غيره ثم الدليل على قبول خبر الواحد فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة
عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال
اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس
ليصوموا غدا وهذا الخبر دل على معنيين احدهما قبول خبر الواحد في رؤية الهلال اذا
كان بالسماء علة والثاني ان ظاهر الاسلام يوجب العدالة وقبول الشهادة ما لم يظهر منه ما لم
يسقطها ولانه امر ديني فصار كالاخبار في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشترط فيه الاثنان
ولا الذكورة والحرية بخلاف الالزامات حيث يشترط ذلك ولهذا لا يشترط في رؤية الهلال لفظة
الشهادة والشافعي يشترط الاثنين في احد قوليه وهو محجوج بحديث ابن عباس رضي الله عنه **قوله**
غير مقبول انا لم نقل برده لان قول الفاسق موقوف بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
قوله وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله يجوز

ان يكون اراد به الطحاوي وان لم يكن عدلا في الباطن ثم الشيخ ابو جعفر الطحاوي احمد بن محمد
بن سلامة الازدي من طحا وهي من قرى مصر كان اماما في الفقه والاخبار ولد سنة ثمان وثلاثين
ومائتين وتوفي سنة احدى وعشرين وثلثمائة **قوله** او نحوه اراد به الدخان **قوله** وفي اطلاق
جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب اي وفي اطلاق جواب كتاب القدوري
وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل يدخل فيه المحدود في القذف يعني يقبل شهادته
في رؤية الهلال اذا كان عدلا في دينه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه انها لا تقبل لانها شهادة من وجه الا ترى انه يلزمه الحضور الى مجلس القاضي
فلما كان كذلك لم يقبل لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ووجه الظاهر ان المراد من النص
شهادة من كل وجه وهذا خبر لا شهادة ولهذا لا يشترط الذكورة والحرية فيقبل خبره بعد
ما تاب **قوله** يشترط المثنى وهو بضم الميم وفتح الثاء اراد به الاثنين **قوله** والحجة عليه
ما ذكرناه اي الحجة على الشافعي ما ذكره بقوله لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار **قوله**
ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون يعني اذا لم يروا هلال شوال
وقد جعل القدوري هذه الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن محمد رضي
الله عنه انهم يفطرون رواه ابن سماعة وجه رواية الحسن انهم لو افطروا لزم الافطار
بشهادة الواحد وهو لا يجوز ووجه قول محمد رحمه الله وهو الاصح ان الفطر ما يثبت بقول
الواحد ابتداء بل بناء وتبعا فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا بيانه ان قول الواحد لما
قبل في هلال رمضان قبل ايضا في الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتدا
كالارث لا يثبت بشهادة الواحد ابتداء ويثبت بها بناء على ثبوت النسب بشهادة القابلة وسئل محمد
رحمه الله عن ثبوت الفطر بقول الواحد قال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد يعني
لما حكم في هلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الائمة
في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضي ذلك الى استحقاق
الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء **قوله** واذا لم يكن بالسماء علة لم يقبل الشهادة
حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم يعني في هلال رمضان واراد بالعلم غالب الظن قال الامام علم ح
الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه قال يقبل على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم تكن علة
وفي الفطر يقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن علة وقال الشيخ
ابو نصر قال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة الواحد فيما اذا لم يكن بالسماء علة في احد قوليه وفي قول
اخر لا تقبل الا شهادة اثنين وجه الظاهر ان اغراض المسلمين في طلب الهلال متفقة والمانع
من رؤية الهلال منتف لانه لا خلل في الابصار ولا علة بالسماء فاذا اجتمعوا في طلب الهلال
واختص البعض بالرؤية دون الباقين لا يلتفت اليه لان الظاهر انه غلط الا اذا اخبر به
جماعة كثيرة تحصل علم غالب الظن بخبرهم وهذا لان اخبار الاحاد شرط قبولها حسن الظن
بخبرها الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع في خبر ذي اليدين الى ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما فقال احق ما يقول ذو اليدين قالا نعم فاعتبر اخبارهما معه لانه اخبر عما شاهده
الجماعة فان قيل كل شهادة جازت اذا كانت السماء مصحية قياسا على
سائر الشهادات قلنا سائر الشهادات اذا وجد فيها ما يوجب التهمة لا تقبل وقد وجد هنا ذلك

لان التفرد برؤية الهلال مع اتفاق الاغراض وانتفاء المانع يوجب تهمة الغلط فلا تقبل شهادة
الواحد وما فوقه الى ان يخبر جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ثم لم يقدر في ظاهر الرواية التقدير
في الجمع الكثير وعن ابي يوسف انه قدره بخمسين رجلا مثل عدد رجال القسامة وعن خلف
بن ايوب رحمه الله انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل جماعة واحد
او اثنان وقال بعضهم ذلك موكل الى راي القاضي فان سكن قلبه الى ذلك قبل والا فلا يقبل
كذا ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وعن محمد رحمه الله انه اعتبر تواتر الخبر من
كل جانب كذا في خلاصة الفتاوى قوله يجب التوقف فيه اي في التفرد بالرؤية قوله
بخلاف ما اذا كان بالسماء علة يعني ان التفرد بالرؤية حينئذ لا يوهم الغلط لانه قد يحتمل
الرؤية للبعض حال انشقاق الغيم قوله واليه الاشارة في كتاب الاستحسان اي الى ما قال
الطحاوي من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان اي الى ما قال
الطحاوي من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان من الاصل
لمحمد بن الحسن رحمه الله لانه قال اذا جاء من مكان اخر رجل فاخبر بذلك وهو ثقة فينبغي
للمسلمين ان يصوموا بشهادته قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر يعني يقبل شهادة
الواحد في المصر اذا كان على موضع عال لكن هذا على ما ذكره الطحاوي رحمه الله اذ لا فرق
على ظاهر الرواية عن اصحابنا بين المكان المرتفع وغير المرتفع حيث لا تقبل الشهادة الى ان يراه
جمع كثير يقع العلم بخبرهم قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وهذا لما
روي في السنن مسندا الى محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون بيانه ان هذا اليوم لما كان محكوما
عند الناس بانه من رمضان لا يجوز للمتفرد برؤية الافطار لانه ما افطره غيره وانما
اجاز له الشرع الافطار يوم يفطر الناس فان قلت ⸻ فهلا قلتم فيما روى ابو
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد لكم
اوجبتم الصوم على المتفرد برؤية هلال رمضان بذلك الحديث وكيف لا تجوزون الفطر
بذلك الحديث قلت ⸻ كان القياس ذلك لكن خص ذلك الحديث بدلالة ما ذكرنا
من قوله عليه السلام فطركم يوم تفطرون فترك القياس ولان الاحتياط في هلال رمضان
في ايجاب الصوم على المتفرد بالرؤية وهنا الاحتياط في عدم الافطار قوله واذا كان
بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين قال الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى فانه لا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام وهذا لان في
هلال الفطر والاضحى منفعة العباد من الافطار والتوسع بلحوم الاضاحي والاحلال
من الحج فاشبهت الشهادة على حقوق الناس بخلاف هلال شهر رمضان فانه لا يتعلق به حقوقهم
بل يلزمهم فيه فرض فتقبل شهادة الواحد وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان هلال الاضحى
كهلال رمضان ذكره في الخلاصة عن النوادر ووجهه انه جعله من باب الخبر حيث يلزمه
وجوب الاضحية ثم يتعدى عنه الى غيره قوله وهو الفطر المشهور راجع الى نفع العبد
قوله فاشبه سائر حقوقه اي فاشبه الفطر سائر حقوق العبد قوله والاضحى كالفطر
في هذا في ظاهر الرواية اي هلال الاضحى كهلال الفطر في قبول الشهادة يعني يشترط في

كل منهما شهادة رجلين او رجل وامراتين كذا ذكره الحاكم الشهيد في مختصر الكافي قوله
يروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه كهلال رمضان يعني ان هلال الاضحى كهلال رمضان في رواية
النوادر يقبل فيه شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة قوله لانه تعلق به نفع العباد دليل
قوله وهو الاصح قوله وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا
وهو الاشارة الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط قوله قال
ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري
رحمه الله وقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب
يبدو وكذنب السرحان ثم يعقبه الظلام فلذلك سمي كاذبا لانه لا يخرج به وقت العشاء ولا
يثبت به شيء من احكام النهار وفجر صادق وهو البياض الذي يستطير ويعترض في الافق
لا يزال يزداد حتى ينتشر فلذلك سمي صادقا ومستطيرا ويثبت به احكام النهار من حرمة
الطعام والشراب والجماع للصائم وجواز اداء الفجر والدليل على ان وقت الصوم ما ذكره
من مطلع الفجر الى غروب الشمس قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل
وروى البخاري في الصحيح باسناده الى الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض فجعلتهما تحت
وسادتي فجعلت انظر في الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما ذلك سواد الليل وبياض النهار وروى البخاري ايضا باسناده الى سهل
ابن سعد رضي الله عنه قال لما انزلت فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط
الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله بعده من الفجر
فعلموا انما يعني الليل والنهار وروي في السنن مسندا الى سمرة بن جندب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعن من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير
وفي السنن ايضا مسندا الى عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الليل
قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم واشار باصبعه قبل المشرق فعلم بما تلونا وما روينا اول
وقت الصوم واخره واريد الليل والنهار من الخيطين في الاية تشبيها لا استعارة وقد
عرف في الكشاف وقوله من الفجر بيان لقوله من الخيط الابيض ويجوز ان يكون من للتبعيض
لانه بعض الفجر واوله قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا
مع النية قال في شرح الاقطع هذا اجماع لا خلاف فيه قلت فيه نظر لان زفر رحمه الله لا
يشترط النية للصحيح المقيم في صوم رمضان على ما رويناه عنه وقال الامام بدر الدين يرد
عليه اكل الناسي فان صومه باق مع ان الامساك فائت ويرد ايضا الاكل بعد طلوع الفجر
الصادق قبل طلوع الشمس فان صومه فائت مع ان الامساك في النهار باق فان النهار من
طلوع الشمس الى غروبها ويرد ايضا الحائض والنفساء فان صومهما لا يصح وان وجد منهما
الامساك والجواب لا نسلم ان اكل الناسي وارد لان الشرع جعل الاكل كلا اكل
وللشارع هذه الولاية فاذا كان كذلك يكون الامساك الشرعي موجودا وكلامنا
فيه لا في الامساك الحسي ولا نسلم ان النهار من طلوع الشمس لان النهار الشرعي من مطلع

الفجر الصادق الى غروب الشمس بدليل ان الله تعالى اباح المفطرات الثلاث في الليل الى الخيط الابيض وهو
الصبح الصادق ثم امر بالصوم الى الليل ولا نسلم ان صوم الحائض والنفسا لان كلامنا في الامساك الشرعي
لا الحسي والشرع لم يجعل امساكهما صوما وقال في تعريفه الصوم هو الامساك لله تعالى بامر الله في وقته
بالنية **قوله** لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال ابو عبيد القسم بن سلام رحمه
الله في كتاب غريب المصنف الصائم من الخيل القائم الساكت الذي لا يطعم شيا ومنه قوله خيل صيام وخيل غير
صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما والعجاج الغبار **قوله** فاختص بالنهار لما تلونا اي لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل **قوله** وعليه مبنيا لعبادة اي على خلاف العادة مبنى العبادة **قوله** والطهارة
عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الادا واراد بالطهارة انقطاع الدم لانه لا يعتبر طهارتهما قبل انقطاع
الدم وانما قيد بقوله شرط لتحقق الادا لان نفس الوجوب ثابت حالة الحيض والنفاس وانما الفايت
وجوب الادا بخلاف الصلاة فان الوجوب ايضا ساقط دفعا للحرج وقيد بالحيض والنفاس لان الجنابة لا تنافي
ادا الصوم ولم يلحق الجنابة بالحيض والنفاس لانه دونهما لان العبد يقدر على ازالة الجنابة دونهما
الحيض والنفاس ثم الدليل على وجوب قضا الصوم ما روت معاذة العدوية عن عايشة رضي الله عنها
قالت كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلاة

باب ما يوجب القضا والكفارة

لما فرغ عن بيان انواع الصوم وتفسيره
لغة وشرعا شرع في بيان ما يوجب القضا والكفارة لان وجوبهما امر عارض على الصوم فناسب ان يذكره
الاصل سابقا والعارض لاحقا **قوله** قال واذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر اي قال الشيخ
ابو الحسين القدوري ومعنى قوله ناسيا اي ناسيا لصومه لانه ليس بناس للاكل اعلم ان في هذه المسئلة
خلافا للذي ذكره مذهب علمانا رضي الله وقال مالك رضي الله عنه يفطر في الفرض ولا يفطر في النفل
وقال ربيعة يقضي بكل حال كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي ولم يفرق
صاحب الهداية بين الفرض والنفل على مذهب مالك رضي الله عنه ويجوز ان يكون عنه روايتان والصحيح
هو الاول لان ابن الجلاب قال في كتاب التفريع ومن تطوع بالصيام لزمه الاتمام فان افطر متعمدا او اكل
كان عليه القضا وان افطر بعذر من مرض او حيض او نسيان فليس عليه قضا ثم قال ومن افطر في
رمضان ناسيا او مكرها فعليه القضا وان افطر متعمدا باكل او شرب او جماع فعليه الكفارة مع القضا
واذا جامع ناسيا ففيها روايتان احداهما ان عليه القضا والكفارة والاخرى ان عليه القضا بلا كفارة الى
هنا لفظ كتاب التفريع ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقد روى الشيخ ابو الحسين
القدوري عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطا وطاوس وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين
وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي رضي الله عنهم مثل قولنا وذكر في مبسوط خواهر زاده عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لولا قول الناس والاثر لقلت يقضي يعني لولا رواية الناس الاخبار
انه لا يفسد والاثر لقلت يقضي فان قيل الحديث في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم يقس عليه
الجماع قلنا لا نسلم ان الحكم في الجماع بالقياس بل الحكم فيه ثابت دلالة لان ترك الكف عن كل منهما يوجب
الفساد فصار النص في الاكل والشرب كالنص في الجماع **قوله** لوجود ما يضاد الصوم وهذا لان
الصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث جميعا فاذا وجد ترك الكف عن واحد منها يوجد ضد الصوم
لا محالة ولا بقا للشي مع ما يضاده سوا وجد المضاد عن قصد او عن غير قصد كما في الصلاة والاحرام
وهذا هو القياس لكنا تركنا القياس استحسانا بالسنة **قوله** ثم على صومك فقال ثم على امره

واتمه وسنه ثم على صومك كذا في المغرب **قوله** واذا ثبت هذا في الاكل والشرب يثبت
في الوقاع لاستوا في الركنية اي اذا ثبت هذا الحكم وهو عدم افساد الصوم في الاكل والشرب
ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا دلالة لان الكف عن هذه الاشيا هو ركن الصوم فصار ترك الكف عن واحد
مثل الترك عن الاخر سوا **قوله** بخلاف الصلاة هذا الفرق بين اكل الناسي في الصوم حيث لا
يفسد الصوم عندنا وبين كلام الناسي في الصلاة فانه يفسد وجه الفرق ان النسيان انما يكون
معفوا اذا كان غالبا ملازما للطاعة والا فلا واكل الصايم ناسيا غالب الوجود حيث لا مذكر في هيئة
الصايم بخلاف حالة الصلاة والاحرام فان هيئة المصلي والمحرم مذكرة فلا يحصل النسيان غالبا
قوله ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي رحمه الله والفرق بين صورة الخطا
والنسيان ان الخاطي ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس
بذاكر للصوم ومما يخطر في تعريض اعلم ان الصايم اذا تمضمض فوقع الما في حلقه خطا يفسد صومه
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وكذا الخلاف فيما اذا صب الما في حلقه وهو نايم او اكره على الشرب فشرب وقال
ابن ابي ليلى ان كان الوضو فرضا لا يفسد صومه وان كان نفلا يفسد وجه قوله في الاول ان الفساد تولد
من عمل مامور به فما تولد منه لا يكون مضمونا كالامام اذا امر بقطع يد السارق فسرى الى النفس
وكالحد الوحد اذا دق الثوب فتخرق حيث لا ضمان وفي الثاني انه تولد من عمل مباح فيكون مضمونا
كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا ووجه قول الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه بيانه ان حقيقة الخطا والاكراه ليست بمرفوعة لوجودهما
حسا فيكون المراد الحكم فلا يفسد الصوم بهما ولان الناسي قاصد الى الاكل والشرب غير قاصد الى
الفطر والخاطي ليس بقاصد اصلا لا الى الشرب ولا الى الفطر وانما قصده اقامة السنة فاذا كان
الناسي معذورا مع وجود القصد فالخاطي اولى لعدم القصد وكذا المكره ولانه مغلوب في وصول
الما الى الجوف فصار معذورا كما اذا دخل الذباب في حلقه او دخل الغبار ووجه قول علمائنا رضي
الله عنهم ما روي في السنن مسندا الى لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضو
وخلل بين الاصابع وبالغ بالاستنشاق الا ان تكون صايما بيانه ان النبي عليه السلام نهى الصايم عن
المبالغة بالاستنشاق فلو كان الوصول الى جوف الراس او الى جوف البطن في ضمن اقامة السنة مما لا
يوجب الفساد لم يكن للنهي فايدة ولان الشي لا يبقى مع ضده سوا وجد عن قصد او عن غير قصد
ككلام المصلي ناسيا او اكله ناسيا وكجماع المحرم ناسيا والجواب عن قول ابن ابي ليلى رحمه الله ان المتولد
عن الفرض انما لا يكون مضمونا اذا لم يمكن الاحتراز كما في السراية فانه ليس بيد الامام على قطع
لا يسري وهنا الاحتراز ممكن الا ترى الى استثنا الرسول عليه السلام بقوله الا ان تكون صايما
والجواب عن الحديث الذي تعلق به الشافعي فنقول ان ارادة حكم الخطا والاكراه في الحديث ثبت
اقتضا صونا لصحة الكلام لان عين الخطا والاكراه ليس بمرفوع فاثبت مقتضى والثابت بالاقتضا
ضروري يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بان يراد حكم الاخرة فلا حاجة الى ارادة حكم
الدنيا الا ترى الى قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله كيف
اوجب الكفارة والدية فعلم بذلك ان حكم الدنيا ليس بمرتفع عن الخاطي وقياسه على الناسي ضعيف
لان كل ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وقياسه على الذباب والغبار ضعيف ايضا لوجود
الفارق بين المقيس والمقيس عليه لان في المقيس عليه لا يمكن الاحتراز بخلاف المقيس حيث يمكن الاحتراز
وانما وقع الما في جوف الخاطي لخرقه وعدم احترازه وايضا ان ضد الصوم الاكل صورة ومعنى

او احدهما ولم يوجد واحد منهما في المقيس عليه اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف فلم يفسد الصوم بخلاف المقيس حيث وجد المعنى وان لم يوجد الصورة فبطل القياس للفارق **قوله** ولان النسيان جاء من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان فان هذا جواب بطريق التسليم بان يقال لا نسلم ان قياس ... الخاطي والمكره على الناسي صحيح لثبوت الحكم في الناسي بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولئن سلمنا ان الحكم في الاصل على وفاق القياس لكن لا نسلم ان القياس صحيح ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان العذر في المقيس عليه وهو النسيان جاء من قبل من له الحق وهو الله تعالى وفي المقيس وهو الخطا والاكراه جاء من قبل من ليس له الحق ولصاحب الحق ... اسقاط الحق دون من ليس له الحق فافترقا اعني المقيس والمقيس عليه فلم يصح القياس وهذا ... كالمقيد والمريض اذا صليا قاعدين لعذر القيد والمرض يقضي المقيد ولا يقضي المريض لهذا المعنى **قوله** فان نام فاحتلم لم يفطر وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى اما الاول فلعدم ايلاج الفرج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني بمس الرجل المراة وكذا اذا نظر الى وجه امراة او فرجها فانزل لا يفطر لانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى **قوله** كالمتفكر اذا امنى يعني اذا تفكر في امراة حسناء فانزل المني لا يفطر **قوله** وكالمستمني بالكف على ما قالوا يعني ان الصايم اذا عالج ذكره فامنى فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله قال بعضهم يفسد وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله وقيل له ايحل للرجل ان يفعل مثل هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة فلا باس به وهو ماجور فيه وقال الفقيه ابو الليث روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اما يكفيه ان ينجو راسا براس والاصح عندي قول ابي بكر رحمه الله لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال بالمس الا انا نكرهه احتياطا وقول صاحب الهداية في التجنيس انه وجد الجماع معنى فيه نظر قال في النوازل سيل ابو بكر رحمه الله يعني به الاسكاف عن رجل اتى بهيمة في شهر رمضان فامنى قال لا قضا عليه وهو بمنزلة الخضخضة قال الفقيه ابو الليث هذا القول منه زلة وفي قياس قول اصحابنا يجب القضا ولا يجب الكفارة وفي قول اهل المدينة يجب القضا والكفارة **قوله** ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي يعني ان دهن الشعر او الشارب ليس بمناف للصوم فلا يحصل به الافطار وهذا لان المنافي للصوم هو الاكل او الشرب او الجماع فلم يوجد واحد منها لا صورة ولا معنى **قوله** وكذا اذا احتجم لهذا ولنا ما روينا اي لا يفطر المحتجم لعدم المنافي للصوم ولقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصايم الحجامة والقي والاحتلام رواه الترمذي مسندا الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مذهبنا وقال الاوزاعي ومن تابعه بانه يفسد صومه لما روى صاحب السنن مسندا الى ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم ورواه ابو الاشعث الصنعاني عن شداد بن اوس ايضا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى صاحب السنن ايضا باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صايما محرما وروي في السنن

ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم وروي ايضا ان سعدا وزيد بن ارقم وام سلمة احتجموا صياما وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي وقد روي عن ابي الاشعث الصنعاني وهو احد من روى ذلك الحديث يعني حديث الافطار انه قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان يعني ان اجرهما حبط بالغيبة فصارا كالمفطرين من حيث حرمان الثواب وروى الطحاوي ايضا في شرح الاثار باسناده الى ابي سعيد الخدري انه قال انما كرهنا الحجامة للصايم من اجل الضعف وروى ايضا فيه باسناده الى شعبة عن حميد قال سال ثابت البناني انس بن مالك رضي الله عنه هل كنتم تكرهون الحجامة للصايم قال لا الا من اجل الضعف وباسناده ايضا الى مجاهد عن ابن عباس قال انما كرهت الحجامة للصايم مخافة الضعف فدلت الاخبار والاثار ان المحتجم لا يفطر وانما المكروه الضعف الذي يلحق الصايم فيفطر بسببه بالاكل والشرب والفقه في المسالة ان هذا الخارج لا يتعلق بخروجه الطهارة الكبرى فلا يتعلق به فساد الصوم قياسا على الرعاف والافتصاد والغايط والبول ولا يلزم الاستقاء لوروده بخلاف القياس ولا يلزم الحيض ايضا لتعلق الطهارة الكبرى بخروجه يوضح ان الحاجم لا يفطر بالاجماع فكذا المحجوم لجمعهما على نسق واحد فعلم بهذا ان المراد ذهاب الثواب بالغيبة لا الافطار الحقيقي الذي يجب به القضاء وقال شيخ الاسلام ابو بكر المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روى انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال افطر الحاجم والمحجوم امتنع الناس من الحجامة ثم شكا اليه الناس الدم فرخص للصايم ان يحتجم فهذا كان ثم نسخ ثم عندنا يكره الحجامة للصايم اذا كان يخاف الضعف لانه يعرض الصوم على الفساد اما اذا كان لا يخاف فلا باس بها لما روينا **قوله** ولو اكتحل لم يفطر وهذا مذهبنا وقال مالك رحمه الله ان وجد طعم الكحل في حلقه يفسد صومه وقال ابن ابي ليلى يفسد صومه في الحالين وهي احدى الروايتين عن مالك رحمه الله كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه وقال الحاكم الشهيد ذكر في اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى قال ابو حنيفة لا باس بان يكتحل الصايم وكره ابن ابي ليلى وقال ابو عيسى الترمذي كرهه سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق وجه قول من قال بالفساد في الحالين ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا نام احدكم فليكتحل بالاثمد وليتقه الصايم بيانه انه عليه السلام امر الصايم بالاتقاء عن الاكتحال فلو لم يكن الاكتحال مفسدا للصوم لم يكن للامر معنى ولان المصلح للبدن قد وصل الى الجوف فيفسد صومه كما في الاستعاط ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه السلام كان يكتحل بالاثمد وهو صايم وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة ولان فساد الصوم انما يكون بالوصول الى الجوف وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل عين الكحل من العين الى الجوف وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم وقد وصل من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن والجواب عن حديث الخصم قيل ان ذاك للشفقة على الامة وهذا لان الصوم موبس والاثمد طبعه يابس في الدرجة الثانية فاذا

اجتمعا امرنا بالصايم والدليل عليه ان الامة اجمعت على الاكتحال يوم عاشورا مع ان صومه مندوب فعلم بذلك ان الاكتحال لا باس به ومسيلة الكحل من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام رحمه الله اطلاق الكحل في الكتاب اي في الجامع الصغير دليل على انه لا باس للرجل بالكحل الاسود اذا كان غرضه التداوي فاما للزينة فلا **قوله** والدمع يترشح جواب سوال بان يقال لا نسلم انه ليس بين العين والدماغ منفذ وخروج الدمع دليل على ان بينهما منفذا فاجاب وقال خروجه من المسام بالترشح كالعرق فلا يعتد به **قوله** الداخل من المسام قال المطرزي المسام المنافذ وهي من عبارات الاطبا وقد ذكرها الازهري فاقول يراد بالمسام منافذ العرق لا المنافذ التي هي المخارق المعتادة **قوله** ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى وهذا لان المنافي للصوم في باب الجماع هو ايلاج الفرج في الفرج وهو المراد بالصورة او الانزال بالمس عن شهوة وهو المراد بالمعنى فلم يوجد واحد منهما فلا يفسد الصوم وقد صح في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكنه كان املك لاربه وروى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت وانا صايم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صايم قال ارايت لو مضمضت من الما وانت صايم قلت لا باس به قال فمه فان قلت روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله مسندا الى ميمونة بنت سعد قالت سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم قال افطرا جميعا فينبغي ان لا تجوز القبلة للصايم اصلا قلت المراد منه الذي انزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين فان قلت روى ابو جعفر الطحاوي ايضا باسناده الى ابن عمر قال عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فرايته لا ينظرني فقلت يا رسول الله ما شاني قال الست الذي تقبل وانت صايم فقلت والذي بعثك بالحق لا اقبل بعدها وانا صايم فهذا ايضا يدل على عدم جواز القبلة للصايم قلت الاحكام الثابتة حال حيوة الرسول لا تقبل النسخ ورواية عمر رضي الله عنه في اليقظة حال حياة الرسول عليه السلام اولى من روايته في المنام بعد موته عليه السلام فان قلت الصايم منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع عن القبلة ايضا وهي من دواعيه كالمحرم قلت هذا السوال ساقط لان المحرم ممنوع عن الطيب والصايم ليس بممنوع عنه والطيب من دواعي الجماع فعلم ان الصايم ليس بممنوع عن دواعي الجماع **قوله** بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هنالك ادير على السبب يعني ان الصوم لا يفسد بالقبلة والمس عن شهوة اذا لم ينزل بخلاف الرجعة والمصاهرة تثبتان بالقبلة والمس عن شهوة وان لم ينزل لان حكم الرجعة والمصاهرة كما يثبت بالجماع يثبت بسبب الجماع ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان مبناها على الاحتياط اما افساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى ولا يتعلق بسبب الجماع ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم بخلاف المس والنظر بغير شهوة حيث لا يثبت الرجعة والمصاهرة بهما لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب والقاضي والشهود **قوله** في موضعه اي في باب الرجعة **قوله** وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة وانما وجب القضا ولم يجب الكفارة لان القضا يجب بمجرد الافساد وذاك كما يحصل بالمنافي صورة يحصل بالمنافي معنى اما الكفارة

فلا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دايرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة فان قلت لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال وما الكمال الا به قلت الكمال يحصل بنفس الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل او لم ينزل اما الانزال فامر زايد على الجماع ولهذا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه **قوله** ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يامن صحت الرواية عن مشايخنا على ما في النهر بكلمة او والوجه عندي ان يذكر بالواو لان الامان عن احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان عنهما جميعا شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال يكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وينبغي ان يقال بكلمة او في نفس قوله ويكره اذا لم يامن نحو قولك اي الجماع او الانزال لان احدهما كاف للكراهة ثم الفرق بين ما اذا امن على نفسه وبينما اذا لم يامن حصل بما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي عليه السلام عن المباشرة للصايم فرخص له واتاه اخر فسأله فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى عايشة رضي الله عنها قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وباشرني وانا صايم واما انتم فلا باس به للشيخ الكبير الضعيف وقد روينا ايضا قبل هذا عن الصحيح والسنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صايم وكان املك لاربه فعلم ان القبلة والمباشرة لا باس بهما اذا امن على نفسه ما سوى ذلك ولان القبلة ليست بمفطرة بنفسها وانما تصير مفطرة باعتبار المال بوجود الجماع او الانزال فاذا امن على نفسه يعتبر نفس القبلة فلا تكره واذا لم يامن يعتبر جهة المال فتكره قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة انه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة لانه لا يومن الفطر عندها **قوله** والشافعي اطلق له في الحالين اي جوز القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه قال في وجيزهم ويكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه **قوله** والحجة عليه ما ذكرناه اراد به قوله لان عينه ليس مما يفطر الى اخره **قوله** وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة والمراد بها ان يعانقها وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها لا الجماع لانه حرام في جميع الروايات للصايم **قوله** ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطره وفي القياس يفسد صومه قال في الاجناس قال محمد في نوادر ابن سماعة في القياس يفطره وفي الاستحسان لا يفطره وبه ناخذ وقال في مبسوط خواهر زاده هذا مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر يفسد صومه وجه القياس ان الفطر لا يختلف بالماكول وغير الماكول كما لو اكله بنفسه وكما لو اكل حصاة او نواة ولانه يمكن التحرز عنه بطرده بالمروحة وغيرها وقت الكلام ووجه الاستحسان انه لم يوجد صورة الفطر لعدم الابتلاع لان كلامنا فيما اذا دخل الذباب بنفسه وكذا لم يوجد معناه لعدم وصول المغذي والمروي بخلاف المطر اذا وقع في الحلق حيث يفسد الصوم لوجود المروي ولانه مغلوب في وصول الذباب الى جوفه فلا يفسد صومه كما في الغبار والدخان وانما قلنا انه مغلوب لانه لا بد له من الكلام وذلك لا يحصل الا بفتح فاه واذا فتح فاه للكلام يدخل الذباب حلقه من حيث لا يعلم ولا يقدر على التحرز وهو لا يجد موضعا لا يكون فيه ذباب بخلاف المطر والثلج فانه يمكن التحرز عنه بان يدخل خيمة او بيتا فلا يقع في حلقه المطر والثلج وقياسه على الحصاة والنواة ضعيف لان في المقيس

لم يوجد صورة الفطر وقد وجدت في المقيس عليه لوجود الابتلاع اما قوله يمكن التحرز عنه بطرده وفيه الكلام ضعيف ايضا للزوم الحرج بطرده في كل ساعة والحرج مدفوع شرعا قوله فاشبه الغبار والدخان اي اشبه الذباب الغبار والدخان قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح اما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجده في حلقه فانه لا يفطره لان هذا لا يخلو الصايم عنه ولا يمكنه الاحتراز قوله واختلفوا في المطر والثلج اي اختلف المشايخ قال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول الفطر معنى ولا امكان الاحتراز كما بينا وقد ذكر اختلافهم في نصاب الفتاوى قوله اواه خبيه اي ضمه خبيه قوله ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين اي في القليل والكثير قال فخر الاسلام وانما معناه اي معنا ما قال محمد في الجامع الصغير انه ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه وقال في المبسوط والكافي للحاكم الشهيد وان كان بين اسنانه شي فدخل جوفه وهو كاره لم يفطره فعلى هذه الرواية اذا قصد ادخاله في الجوف يفسد صومه وانما لا يفسد اذا دخل جوفه مع الريق من غير قصد كذا ذكره خواهرزاده ومنهم من قال لا يفسد صومه سوا قصد ابتلاعه او لم يقصد الا ترى الى ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الصايم يكون في اسنانه اللحم فياكله متعمدا قال ليس عليه قضا ولا كفارة وجه الفرق بين الحالين ان الباقي بين الاسنان شي متغير ليس بمغذي ولهذا اذا تخلل يرميه فصار كالذباب حيث لا يفسد الصوم اذا دخل من غير قصد واذا ابتلعه يفسد ووجه قول زفر ان المغذي وصل الى الجوف لانه طعام متغير فيفسد صومه كما في الكثير ووجه قول علمائنا الثلاثة ما قال محمد رحمه الله في المبسوط بقوله لانه ليس بطعام ولانه مغلوب فيه ومعنى قوله ليس بطعام اي ليس بطعام يقصد به الاكل عادة فصار بمنزلة ما لا يتغذى فاذا دخل الجوف من غير قصد لا يفسد الصوم لانه لم يوجد الاكل لا صورة ولا معنى كما في الذباب والغبار لكن هذا التعليل انما يصح فيما اذا لم يقصد الابتلاع فاذا قصد الابتلاع فالمعول عليه التعليل الاخر بانه ان الباقي بين الاسنان اذا كان قليلا لا يمكن التحرز عنه الا بحرج والحرج مدفوع شرعا فيجعل تبعا للريق فاذا دخل الريق الجوف بقصد او بغير قصد لا يفسد الصوم فكذا هذا بخلاف الكثير لان التحرز عنه يمكن بلا حرج لان الكثير لا يبقى غالبا فيما بين الاسنان فيفسد الصوم به ثم اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر في المبسوط والجامع الصغير حدا للقليل والكثير وقد ذكر في شرح اختلاف زفر ويعقوب لابن شجاع وهو الشيخ ابو عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ما كان بين اسنانه في قدر حمصة فطره جعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة فما عدا كثير وما دون ذلك قليل وقال ابو نصر الدبوسي اذا اراد ان يبلعه امكنه ان يبلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل وهذا لانه اذا امكنه ابتلاعه بغير استعانة بالبزاق فذاك علامة كثرته وان لم يمكنه بغير استعانة فذاك علامة قلته واستحسنه في تتمة الفتاوى والفتاوى الصغرى قوله والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل اي الامر المميز بين القليل والكثير هذا الذي اقوله وهو مقدار الحمصة يعني ان مقدار الحمصة كثير وما دونها قليل وليس معناه ان قدر الحمصة وفخ

فاصلا

فاصلا بينهما لا قليل ولا كثير لانه قد اعتبر كثيرا على ما روى الثلجي رحمه الله قوله ولو اكلها ابتدا يفسد اي لو تناول سمسمة من الخارج يفسد صومه وهذا اذا لم يمضغها وفي وجوب الكفارة اختلاف المشايخ قيل لا تجب لانه ناقص وعليه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وقال الصدر الشهيد المختار انه تجب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى بها اما اذا مضغها فلا يفسد صومه لانها تتلاشى بالمضغ ه

قوله وفي مقدار الحمصة عليه القضا دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا وجه قول زفر رحمه الله ان الفطر حصل بسبيل الكمال لانه اكل طعاما فيجب عليه الكفارة لكمال الجناية غاية ما في الباب انه طعام متغير فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذا نقصا ولهذا اذا تخلل يرميه وربما يكون له رايحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذا نقصان تمكن في الجناية ومع قصور الجناية لا تجب الكفارة كما لو ذرعه القي وكان ملء الفم ثم اعاده يفسد الصوم ولا تجب الكفارة قوله يعافه الطبع اي يكرهه قوله ذرعه القي اي سبق الى فيه وعليه تخرج منه ذكره صاحب المغرب وانما لا يفسد القي الصوم لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه قضا وان استقا فليقض ولان سائر ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغايط وغيرهما فكذا القي وكان هذا هو القياس في الاستقاءة الا انا تركنا القياس بالحديث فان قلت قد اورد صاحب السنن والشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى ابي الدردا رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قا فافطر فينبغي ان يكون القي مفطرا كما ذكر في شرح الاثار عن مذهب البعض قلت معناه قا فضعف فافطر توفيقا بين الحديثين لان الاصل في التعارض الجمع قوله ومن استقا عمدا فعليه القضا من تمام الحديث الذي رواه قوله ويستوي ملء الفم وما دونه يعني اذا ذرعه القي لا يفطره سوا كان ملء الفم او اقل منه لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير قوله فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف اي لو عاد القي بنفسه فيما اذا ذرعه القي مثل الفم فسد الصوم عند ابي يوسف لتحقق الخروج بدليل انه ينتقض به الطهارة وقد دخل الخارج فيفسد الصوم فان قلت سلمنا انه ينتقض به الطهارة اذا كان قيا او ماء او طعاما اما اذا كان بلغما ملء الفم فليس بناقض عندهما خلافا لابي يوسف فكيف يحتج ابو يوسف على محمد في تحقق الخروج بانتقاض الطهارة قلت قال صاحب المختلف قيل جوابه في المرتقي من الجوف وهما لا يخالفانه فيه وجوابهما في المنحدر من الراس وهو لا يخالفهما فيه فعلى هذه الرواية يكون في البلغم ناقضا للوضو بالاتفاق قوله وعند محمد لا يفسد وانما لا يفسد الصوم عند محمد اذا عاد الى الجوف فيما اذا ذرعه ملء الفم لعدم الفطر صورة او معنى اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي او المروي الى الجوف وقول محمد هو الصحيح كذا قال فخر الاسلام فان قلت لا نسلم انه لم يحصل الفطر معنى الا ترى ان بالقي يندفع الصفرا والبلغم وفيه صلاح البدن قلت صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يوثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم الفصد وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا يسميه الاطبا الاستفراغ الكلي لنقصان شي من كل خلط بسببه الا انه ترك القياس في الاستقاء بالحديث قوله وان اعاده فسد بالاجماع اي ان اعاد القي فيما اذا ذرعه ملء الفم فسد صومه بلا خلاف بين اصحابنا لتحقق صورة الفطر

بدخول الخارج في الجوف بصنعه **قوله** وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه اي ان كان
القي الذي ذرعه اقل من ملء الفم فعاد بنفسه الى الجوف لم يفسد صومه بالاجماع لان الدخول
ترتب على الخروج ولم يوجد الخروج فلا يوجد الدخول اما اذا اعاده فلا يفسد ايضا عند ابي يوسف
لهذا المعنى وعند محمد يفسد لوجود الفعل وهو الادخال والنص اعتبر الفعل قال فخر الاسلام
رحمه الله والصحيح قول ابي يوسف لان هذا اعتبر الفعل الذي اعتبره النص **قوله** فان استقاء عمدا
ملء فيه فعليه القضا وذكر العمد تاكيد لان الاستقاءة استفعال من القي وهو التكلف فيه ولا يكون
التكلف الا بالعمد ثم وجوب القضا اذا استقا ملء الفم بالاتفاق والقياس على سائر ما يخرج من البدن ان لا
يفسد الصوم الا ان القياس ترك بالحديث اما اذا استقا اقل من ملء الفم فعليه القضا ايضا عند محمد
رحمه الله لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير وعند ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج
حكما حتى لا ينتقض به الطهارة وقول ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج حكما حتى
لا ينتقض به الطهارة وقول ابي يوسف ضعيف عندي لكونه تعليلا في معارضة النص ثم اذا
عاد الى الجوف بنفسه فيما استقا اقل من ملء الفم لا يفسد صومه ايضا عند ابي يوسف لان الخروج
لم يوجد حكما والدخول مترتب عليه فلا يوجد ايضا اما اذا اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية
لا يفسد لعدم سبق الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع وهي الاستقاءة والاعادة فصار مثل
الفم والله اعلم **قوله** ومن ابتلع الحصاة والحديد افطر لوجود صورة الفطر اراد بصورة الفطر
الابتلاع وهذا لان الصوم عبارة عن الامساك وابتلاع الحصاة ونحوها ينافي الامساك فيفطر ضرورة
لكن لا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وهو وصول المغذي او المروي الى البدن وانما لم يقل اكل الحصاة
لان الاكل عبارة عن المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشي في الحلق **قوله** ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه
القضا استدراكا للمصلحة الفائتة انما قيد بالعمد لان في النسيان لا يجب القضا ايضا وانما وجب القضا
في العمد لان الحكيم اذا امر بشي امر لحكمة ومصلحة اقتضته وذلك المصلحة قهر النفس الامارة
بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضا استدراكا لتلك المصلحة الفائتة
ولان القضا لما وجب على المعذور وهو المريض او المسافر قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر فعلى غير المعذور اولى وكذا يجب الكفارة لكمال الجناية بايلاج الفرج
في الفرج ولهذا يجب الغسل بمجرد الايلاج وان لم ينزل ويجب الحد ايضا بدون الانزال فلو كانت
الجناية قاصرة لما وجب الحد لما انه يندرئ بالشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعني في الدبر لان المحل قاصر في معنى اقتضاء الشهوة
فصار كالميتة ولهذا لا يجب الحد عنده وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما يجب
الكفارة وهو الاصح لان الكفارة تجب بتفويت الشهر وقد وجد هاهنا على سبيل الكمال قال ابو بكر
الرازي ومن الناس من لا يرى ايجاب الكفارة في شهر رمضان ناسا منهم ابن علية وغيره وقال
في الصحيح البخاري قال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما
مكانه قال ابو بكر الرازي انما نفوها لورودها ~~ابراهيم وقتادة~~ من جهة اخبار الاحاد وليس من
اصلهم قبولها ويدفعون وجوبها ايضا من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمفطر حين اعطاه
طعام الكفارة فتكلا الحاجة كله انت وعيالك فلو كانت الكفارة واجبة ما جاز ان ياكل منها قال في السنن
قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير

ولفخر الاسلام ادعى الاجماع في وجوب الكفارة في شرح الجامع الصغير ولنا فيه نظر لان الاجماع
كيف يثبت مع وجود الخلاف من كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره لانهم لم يثبتوا اصل
الكفارة **قوله** ولا يشترط الانزال في المحلين يعني يجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال
سواء اولج في قبل المراة او دبرها دونه اي دون الانزال ذلك شبع اي الانزال شبع ومبالغة
ولهذا يجب الغسل ويحصل تحليل الزوج الثاني بمجرد الايلاج **قوله** ومن جامع ميتة او بهيمة فلا
كفارة انزل او لم ينزل يعني امراة ميتة انما نفى الكفارة احترازا عن القضا حيث يجب اذا انزل كذا
في الايضاح وهذا لان صورة الكف قد فاتت فصار كالجماع فيما دون الفرج وانما لم يجب الكفارة لانها
تستدعي كمال الجناية وقد عدم لكون المحل غير مشتهي الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عن ذلك
قوله ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا
غلبها على نفسها فعليها القضا دون الكفارة كذا قاله الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي
وقال الشافعي لا كفارة عليها اصلا وهو قول زفر وفي قول تلزمها ويتحملها الزوج وقال في قول اخر
مثل مذهبنا وجه الاول ان الكفارة تجب بسبب فعل الجماع والفعل وجد من الرجل دون المراة
وانما هي محل الفعل فلا تجب الكفارة عليها ووجه الثاني ان الكفارة مؤنة الوطي تجب عليها فيتحملها الزوج
لانه اوقعها في هذه المؤنة فكانت كثمن ما الاغتسال ولنا ما روى اصحابنا رضي الله عنهم في كتبهم عن النبي
عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من بعمومها تتناول الاناث ايضا ولان
الكفارة انما وجبت على الرجل بسبب افساد الصوم لا بسبب نفس الوقاع ولهذا اذا حصل الوقاع
ولم يوجد الافساد لا يجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان فلما كان كذلك قلنا ان المراة شاركت
الرجل في افساد الصوم الذي هو سبب الكفارة فتشاركه في وجوب الكفارة وعن ما الاغتسال عن
نصير بن يحيى انه لا يجب على الزوج اذا كانت المراة غنية واذا كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها
الى ان تنتقل الى الما او تنقل الما اليها وقال ابو الليث يجب ذلك على الزوج كما الشرب لانه مما لا بد منه
كذا في اوائل شرح الطحاوي **قوله** ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة جواب عن قول الشافعي
رحمه الله بيانه ان الكفارة لا تخلو اما ان تكون عبادة او عقوبة فلا يجوز التحمل فيهما جميعا لان
العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم وهذا لان الكفارة
اذا وجبت عليها ثم تحمل عنها الزوج واداها بدون ان يوجد منها فعل اختياري يحصل الجبر لا
محالة ولا يجوز التحمل في العقوبة ايضا لان العقوبة شرعت جزاء على الجاني لا على غيره **قوله**
ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضا والكفارة اما القضا فللجبر واما الكفارة
فللزجر وقال الشافعي لا كفارة عليه له ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس وما ثبت بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس فلا يجوز اثبات الكفارة في الاكل والشرب بالقياس بيانه ان الاعرابي
جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع هذا اوجب
النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها تثبت غير معقول المعنى لنا ان وجوب الكفارة في الوقاع
تعلق بجناية افساد الصوم على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد حصل هذا المعنى في الاكل
والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة ورودها بطريق
الزجر والزاجر انما يكون في اتيان حرام يدعو اليه النفس ولهذا لم يرد الزاجر في شرب البول
وان كان حراما لعدم داعية النفس لان النفس تمتنع عنه بلا زاجر بخلاف شرب الخمر فلما ثبت هذا
قلنا ان داعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع وهذا ظاهر فلما وجبت الكفارة

في الجماع للزجر فلان يجب في الاكل والشرب اولى واحرى فان قيل
لا نسلم ان الكفارة ما تعلقت بنفس الوقاع وهذا لان نفس الوقاع حرام في الصوم قلنا
وقاع الحليلة من حيث هو هو ليس بحرام لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فان قيل
لا نسلم انها متعلقة بافساد الصوم والافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة وافطار
المريض والمسافر قلنا نعم ان الافساد حاصل في الافطار بالحصاة
والنواة لكن لا على وجه الكمال لانه لا يفوت به معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع وافطار
المريض والمسافر ليس بجناية اصلا لثبوته رخصة فلا يرد علينا والجواب عن قوله لا يجوز اثبات
الكفارة في الاكل والشرب بالقياس قلنا نحن لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وبينهما فرق عرف
في اصول الفقه والجواب عن قوله ان الكفارة تثبت غير معقول المعنى قلنا لا نسلم وهذا لان
التوبة كما تصلح رافعة للذنب كذلك الاعتاق يصلح ان يكون رافعا للذنب فالشرع متى عين الاعتاق
في هذه الجناية علم انه هو المتعين في دفع هذه الجناية لا التوبة وحدها فان قيل
الاكل والشرب افساد لصوم واحد والوقاع افساد لصومين صوم الرجل وصوم المراة فكيف
يثبت الحكم في الاكل والشرب بطريق الدلالة قلنا هذا يبطل بوطي الصبية
والمجنونة والحائض والمسافرة والناسية على انا نقول الكفارة تجب على الرجل بافساد صومه
لا بافساد صومها لان افساد صومها باقتضاء الشهوة وذلك حاصل بفعلها وفعل الرجل شرط والحكم
لا يضاف الى صاحب الشرط مع وجود صاحب العلة **قوله** وقد تحققت اي تحققت جناية
الافطار في الاكل والشرب **قوله** وبايجاب الاعتاق تكفيرا يعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه
الجناية هذا جواب عن قول الشافعي ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب
بالتوبة بيانه ان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لجناية افساد الصوم علم ان التوبة بمجردها ليست
برافعة لهذه الجناية كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد **قوله**
والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا اراد به قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه
ما على المظاهر بيانه انه يعتق رقبة يجزي فيها المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين فان لم يستطع يطعم ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر
والاصل في هذا الباب ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه
قال بينا نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك
قال وقعت على امراتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال
لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا
فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق
المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول
الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه
ثم قال اطعمه اهلك قال في السنن قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك
اليوم لم يكن له بد من التكفير وفي السنن ايضا باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم افطر في رمضان بهذا الحديث قال فاتي بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر
صاعا وقال فيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله قال صاحب ديوان الادب العرق

الزبيل

الزبيل وهو بفتحتين مهملة العين وهو المذكور في كتب الحديث واما العرق الذي اورده صاحب الهداية
بالقاف فهو مكيال يسع ستة عشر رطلا وقال ابو عبيد قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الارض التي
قد البستها حجارة سود وجمعها لابات ولوب وانما وجب الاطعام بنصف صاع من بر او صاع من تمر
اعتبارا بصدقة الفطر لانها صدقة مقدرة من الطعام ولان المعتبر دفع حاجة اليوم عن كل
مسكين فاعتبر بصدقة الفطر **قوله** وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يخير بيانه ان عند
الشافعي رحمه الله يجب احد الاشياء من الاعتاق والصوم والاطعام مطلقا فيختار المكلف ايها ادى
خرج عن العهدة وعندنا يجب على الترتيب كما ورد في الحديث فان قدر على الاعتاق اعتق والا صام
فان لم يقدر اطعم والحديث حجة ايضا على مالك رحمه الله لانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق
والحديث شرط فيه التتابع **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضا اراد به
الاستمتاع في فخذ المراة او في بطنها لا اللواطة لان فيها تجب الكفارة وقد مر بيانه وانما وجب القضا
لوجود معنى الجماع بالانزال عن المس لشهوة ولم تجب الكفارة لعدم صورة الجماع وهو ايلاج
الفرج في الفرج **قوله** لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية وهذا لانه لا يلزم هتك حرمة
الشهر فلا يلحق غيره به اي غير صوم رمضان بصوم رمضان في ايجاب الكفارة وهذا بخلاف الكفارة
في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الزمان
لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره **قوله** ومن احتقن او استعط كلاهما بالفتح
كذلك الرواية او اقطر في اذنه بالضم احتقن اي وضع الحقنة في الدبر واستعط اي صب السعوط
في الانف وبيان الحقنة والسعوط مشروح في كتب الطب كل واحد منهما في باب على حدة وهذا في
اقطار الدهن او الدواء في الاذن لان في اقطار الماء لا يفسد الصوم اصلا كما ذكره عقيب هذا
قال في الاجناس الحقنة توجب الفطر ولا يقع به الرضاع ونقله عن نوادر هشام رحمه الله وفرقوا
بينهما في شروح الجامع الصغير بان الاكل والشرب بمعنى اصلاح البدن افسد الصوم والدواء مثله
في اصلاح البدن والحقنة من الدواء فاما حرمة الرضاع فانما تثبت باللبن الذي يتربى به الصغار
بمعنى النشو والنمو والتغذي به الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للمشرب
في هذا المعنى وان كان اللبن بعينه جعل حقنة ثم وجوب القضا في هذه الصور لوصول ما
فيه اصلاح البدن الى جوف الراس او الى البطن وهو المراد بمعنى الفطر لكن لم تجب الكفارة
لعدم صورة الفطر وهو الاكل والشرب من المنفذ المعهود وهو الفم **قوله** لانعدام
المعنى والصورة واراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر
ولا ينفع واراد بالصورة الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم **قوله** بخلاف ما اذا
دخله الدهن يعني يفسد صومه حينئذ لوجود صلاح البدن وقد مر بيانه **قوله** وان
داوى جائفة او آمة بدواء يصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رضي الله عنه والجائفة
هي الطعنة التي تبلغ الجوف والآمة الشجة التي تبلغ ام الراس اعلم ان الدواء اذا كان رطبا فيه اختلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه واذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط والكافي للحاكم
الشهيد وشرح الطحاوي وتحفة الفقهاء وغيرها هذا هو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وقال
الشيخ ابو العباس الناطفي في كتاب الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فكذا

ولذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكره في الاصل
مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال نص على هذا الشرط
في تفسير المجرد وقال روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان الرطب
ظ يصل الى جوفه فطره ولم يفرق القدوري بين الرطب واليابس في كتاب التقريب بل حقق
الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه لهما ان الوصول ما تحقق لانضمام المنفذ مرة
واتساعه اخرى ولئن سلمنا ان الوصول تحقق لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي والمنافي للصوم
هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن والجراحة ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد
به الصوم كما اذا طعن برمح ووصل الى الجوف سنانه وله ان المصلح للبدن قد وصل الى جوف الصائم
في حال الذكر فيجب عليه القضا لكن لا كفارة عليه لعدم صورة الفطر ومسألة الطعن بالرمح ممنوعة
لان صاحب الاجناس نقل عن محمد بن مقاتل لو طعن الصائم بالرمح وعليه سنانه فاخرجه وبقي
الزج في جوفه فطره وان جذبه مع الرمح واخرجه مع الرمح لا يفطره وقال صاحب التحفة اما لم يفسد
يفسد صومه لانه لم يستقر في محل الطعام ولهذا قالوا ان من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من
ساعته انه لا يفسد صومه لانه لم يستقر في محله حتى يعمل عمله في دفع الجوع والجواب عما قالا ان الوصول
ما تحقق فنقول لا نسلم لان الوصول هو الغالب لان رطوبة الدوا اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة
تزداد قوة الرطوبة فتنزل الى الاسفل فتصل الى الجوف قوله ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب الاحليل مخرج البول من الذكر قال في الاصل والكافي
للحاكم الشهيد ان صب في احليله لا يفطره في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفطره وهذا هو ظاهر
الرواية وحكى ابن سماعة عن محمد انه وقف فيه وذكر الطحاوي في مختصره قول محمد مع ابي يوسف وقال
ابو سليمان الجوزجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا شك في ذلك ووقف فيه
وحكى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان صب في احليله دهنا فوصل الى المثانة
فعليه القضا فحصل عن ابي حنيفة روايتان قال في خلاصة الفتاوى قال الفقيه ابو بكر البلخي الخلاف فيما اذا
وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه بالاتفاق وتكلم المشايخ في الاقطار في قبل
النسا منهم من قال على الخلاف ومنهم من قال يفسد بلا خلاف وهو الصحيح وجه قول ابي يوسف انه
وصل المغذي الى الجوف من منفذ اصلي فيفسد الصوم ولو لم يكن المنفذ لم يخرج البول والمثانة
جوف في نفسها فلا يشترط ان يصل منها الى الجوف كالدماغ ووجه قول ابي حنيفة على ظاهر الرواية
ان المثانة لا منفذ منها الى الجوف فلو كان المنفذ لحصول الوصول دفعة واحدة فصار المثانة
كظاهر البدن ووصول البول من المعدة الى المثانة بطريق الترشح كما ان دمع العين يخرج
من العين بطريق الترشح ثم الاقطار في العين لا يفسد الصوم فكذا الاقطار في المثانة وانما
توقف محمد رحمه الله على رواية ابن سماعة لانه شك في ان المنفذ من المثانة الى المعدة قائم ام لا
قوله المثانة بينهما حايل اي بين الاحليل والجواب فاصل قوله والبول يترشح منه جواب
لقوله يخرج البول قوله وهذا ليس من باب الفقه يعني ان معرفة المنفذ من المثانة الى الجوف
هل هو حاصل ام لا تتعلق بالطب لا بالفقه ولهذا اضطرب قول محمد فيه قوله ومن ذاق
شيا بفمه لم يفطر الذوق معرفة الشي بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما لا يفطر الذوق بالفم
لانعدام الفطر صورة ومعنى اما الاول فلانه لم يصل الى الجوف شي من المنفذ المعهود واما الثاني
فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه لكنه يكره لانه لا يامن ان يصل الى جوفه ولانه عرض الصوم على

الفساد

الفساد بسبيل التسبيب وقد صحت الرواية في الصحيح البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة فمن ترك
ما شبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك ان يواقع
ما استبان والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه قوله منه بد اي من
المضغ قوله لما بينا اشارة الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قوله ومضغ
العلك لا يفطر الصايم وانما لا يفطر لعدم وصوله الى الجوف لكن يكره لعرض الصوم على
الفساد او لتهمة الفطر ولانه لا يومن ان يصل منه الى الجوف شي ولا فرق في ظاهر الرواية عن
اصحابنا رضي الله عنهم بين علك وعلك وقال فخر الاسلام رحمه الله قد قيل انه اراد به محمد رحمه
الله اذا علك مرة فاما اذا كان لم يعلك فينبغي ان يفطر لانه لا يامن ان يدخل في جوفه ماوه وان كان
اسود قالوا ينبغي ان يفطر وان كان معلوكا لانه متفتت لا يومن ان يدخل منه في الجوف شي ثم
قال فخر الاسلام وعموم هذا اي عموم ما قال في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك لغير
الصايم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر قوله اذا لم يكن
ملتيما اراد به اذا لم يكن مصلحا بالمضغ لانه اذا مضغ مرة يكون مصلحا لا يتفتت منه
شي قوله لقيامه مقام السواك في حقهن اي لقيام العلك في حق النسا مقام السواك في
حق الرجال لضعف اسنانهن قوله ولا باس بالكحل ودهن الشارب الرواية بفتح الكاف
والدال وهما مصدران واذا اريد الاسم يضم ومسألة الاكتحال والادهان مرت في اوايل هذا الباب
مشروحة قوله ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة يعني ان اكتحال الرجل بالكحل
الاسود مباح اذا كان قصده التداوي فاما للزينة فلا قوله ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوات
وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن محظورا وليس يحرم بالصوم الارتفاق
ولا يجب فيه به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب وقد دل هذا على انه يستحسن
دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يحمل على الخضاب
قوله ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بالقدر المسنون وهو القبضة والاصل فيه ما روى
ابو داود في سننه باسناده الى مروان قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف ذكره
في كتاب الصوم في باب القول عند الافطار وذكر محمد في اخر كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن
الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة قوله ولا باس بالسواك
الرطب بالغداة والعشي اعلم ان استعمال السواك للصايم رطبا كان او يابسا مبلولا بالما او غير
مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي يكره اخر النهار وقال ابو يوسف يكره اذا كان
مبلولا بالما كذا في التحفة والايضاح وجه قول الشافعي ما روي في الصحيح البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ففي
تجويز الاستياك اخر النهار يلزم ازالة الاثر المحمود فيكره فاشبه ازالة دم الشهادة ولنا
ما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستاك وهو صايم ما لا اعد ولا احصي ورواه ايضا في الصحيح عن عامر بن ربيعة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروي في الصحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وفيه ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا

ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد اطلق الحديث على جواز الاستياك مطلقا لانه لم يخص الصائم من غيره ولا الغداة من العشي ولا غير المبلول من المبلول وروى الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خصال الصائم السواك ولانه طهرة تجارى كالمضمضة ولان السواك من سنن الاسلام فلا يجوز تغييره بالراي قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهي عشر خصال قال صاحب الكشاف خمس في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط اما قوله فيه ازالة الاثر المحمود فنحن لا نسلم ذلك لان الخلوف انما يكون من الجوع والاستياك يزيد في هذا المعنى وقياسه على دم الشهيد ضعيف لان ذاك اثر الظلم فلا يليق به الجهر قال تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وهذا اثر العبادة فلا يليق به الاخفاء **قوله** خير خلال الصائم السواك الخلال جمع الخلة وهي الخصلة **قوله** من غير فصل يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه بين حال وحال **قوله** وهو الخلوف اي الاثر المحمود هو الخلوف وهو بضم الخاء لا غير قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف مضموم الخاء مصدر خلف فمه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد ثم يخلف **قوله** ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول وهو نفي لقول ابي يوسف وقد بيناه واراد بالرطب الاخضر الخشب الاخضر **قوله** لما روينا اراد به قوله خير خلال الصائم السواك

فصل **قوله** ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى اعلم ان المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع ثم اعلم ان المرض المبيح للافطار اختلفوا فيه فقال علماؤنا رضي الله عنهم هو المرض الذي يخاف منه الموت او زيادة العلة مثل ان يزداد عينه وجعا او يزداد حماه شدة وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على نفسه او على عضوه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالاية باطلاقها تبيح الافطار لكل مريض لانها لم تخص مريضا دون مريض وقد دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه الا ان اهل العلم لما اجمعوا على ان المرض الذي لا يضر معه الصوم لا يبيح الافطار خص ذلك من الظاهر فبقي حكم الاية فيما عداه على حاله ولان الحامل والمرضع يباح لهما الافطار اذا خافتا على ولدهما دفعا للضرر فضرر النفس اولى باباحة الافطار **قوله** كما يعتبر في التيمم يعني عند الشافعي لا يجوز ترك استعمال الماء للمريض الا اذا خاف على نفسه او على عضو منه فحينئذ يجوز له التيمم وعندنا يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض **قوله** فيجب الاحتراز عنه اي عن الافضاء الى الهلاك **قوله** وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقته المشقة من الصوم فالافطار افضل بالاتفاق واذا لم يلحقه المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي الافطار افضل اما جواز الافطار فلما روي في الصحيح البخاري مسندا الى انس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم له ما روي في الصحيح ايضا مسندا الى جابر بن عبد الله قال كان رسول الله في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولنا ما روي في الصحيح والسنن مسندا الى ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد

حتى ان احدنا ليضع يده على راسه او كفه على راسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله ابن رواحة فعلم ان الصوم افضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة فالعمل بالعزيمة اولى مع اعتقاد الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه افضل من الاكمال لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه وقد مر بيانه في شرح الاصول وما رواه الشافعي فليس بحجة علينا اصلا لانا نقول بموجبه ايضا لانه ورد في حق من لحقه المشقة **قوله** لجعل نفسه عذرا اي نفس السفر بيانه ان الرخصة في السفر متعلقة بعجز مقدر اقيم السفر مقامه لان المشقة امر باطن كما عرف في الاصول فلما كان كذلك جاز له الافطار بمجرد السفر لحقته المشقة او لا بخلاف المرض لان الرخصة ثمة متعلقة [illegible] بحقيقة العجز لان المرض الذي ينفعه الاحتماء لا يبيح الافطار فلهذا لم يجز الافطار بمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج **قوله** افضل الوقتين اراد بهما خارج رمضان وداخل رمضان **قوله** وما رواه محمول على حالة الجهد اي الذي رواه الشافعي محمول على حالة المشقة والجهد بفتح الجيم المشقة **قوله** وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء اي مات المريض في حال المرض والمسافر في السفر وانما لم يلزمهما القضاء لان شرط وجوب الاداء ادراك عدة من ايام اخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء **قوله** ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وهكذا اجاب في الاصل ايضا لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وهذا محفوظ هذه الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وذكر الطحاوي في هذه المسئلة خلافا فقال ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا يلزمه قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لان ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الاول واليوم الوسط واليوم الاخر فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر عليه لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم اخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه قد ادرك مقدار ذلك فلم يلزمه غيره ولم يذكر الاختلاف في المبسوط واجاب على الاتفاق مثل قول محمد رحمه الله كذا قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واثبت الطحاوي الاختلاف بينهم وانكر كثير من اصحابنا صحة الخلاف بينهم وقال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي لا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضاء ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي هذه المسئلة على الاختلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الهداية ذكر الطحاوي فيه خلافا ثم قال وليس بصحيح وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف هنا وانما الخلاف في النذر فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان وجوب الاداء مضاف الى وقت الصحة فصار كالصحيح اذا قال لله علي صوم شهر يلزمه ان يوصي به لان الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو الفدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل فاما في صوم رمضان فالوجوب موجل الى حين القدرة فيتقدر بما يتقدر يظهر الوجوب فاقول لا معنى لانكارهم على الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله لانه ممن لا يتهم في غزارة

عمله واجتهاده وورعه وتقدمه في معرفة المذاهب وقد ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين وتوفي
سنة احدى وعشرين وثلثمائة كذا قال ابن الجوزي في كتاب الانتصار وانه لا شك قد ذكر الخلاف
بينهم بعد ان ثبت عنده وقد بين وجه الخلاف ايضا ثم اذا انكر الخلاف جماعة نشأوا بعد الشيخ ابي
جعفر الطحاوي رضي الله عنه بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذاك ليس بحجة لهم
عليه لان جهل الانسان لا يجعل حجة على غيره فان شككت في امر الشيخ ابي جعفر فانظر في كتاب شرح
الاثار هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا فما اصدق من قال قد بين الصبح لذي
عينين قوله وفائدته وجوب الوصية بالاطعام اي فائدة لزوم القضا بعد صحة المريض
واقامة المسافر وجوب الوصية بالاطعام يعني اذا اوصى يؤدي الوصي من ثلث ماله لكل يوم
مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم
الاداء بل يسقط حكم الدنيا وهذا عندنا خلافا للشافعي كما سيجي بعد هذا قوله في حق الخلق وهو
الفدية بالاطعام قوله وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله تعالى
فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى لم يقيد بالتتابع بل اطلق فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق
لكن يستحب التتابع للمسارعة في اسقاط الواجب ولا يقال ينبغي ان لا يجوز التفريق اصلا لقراءة ابي رضي
الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات كما لم يجز التفريق في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود رضي الله
عنه لانا نقول قراءة ابي رضي الله عنه لما لم تشتهر كما اشتهرت قراءة ابن مسعود رضي الله عنه صارت
كخبر الواحد فلم يجز الزيادة على النص لانها نسخ وقد بيناه في شرح الاصول وروى الشيخ ابو الحسن
الكرخي رحمه الله عن جابر رضي الله عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضاء رمضان
فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن
قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو او يغفر قوله وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام
الثاني ينبغي ان يترك التنوين من قوله رمضان اخر لانه صار معرفا بكونه نكرة الا ترى انه وصفه
بالنكرة ولهذا اذا قلت جاءني عمرُ ورايت عمراً اخر يكون الثاني منصرفا لانه نكرة وقد عرف في النحو
وانما يشتغل بصوم رمضان الثاني اولا لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فكان الوقت للثاني
بصومه وانما يقضي الاول بعده لانه وجب في ذمته فلا بد من الاسقاط بالقضاء كما في سائر العبادات
ولا فدية عليه وهذا عندنا وقال الشافعي عليه الفدية لنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان
الله تعالى اوجب القضاء خاصة لا الفدية فلا يجوز زيادة الفدية ولان كل من لزمه القضاء لا يلزمه
الفدية اذا قدر على القضاء اصله اذا قضى في السنة الاولى بخلاف الشيخ الفاني حيث يجب عليه الفدية
لانه ليس بقادر على القضاء ولان الله تعالى اوجب القضاء مطلقا عن الوقت والامر المطلق لا يوجب
الفور بل يوجب التراخي على ما هو الصحيح من مذهب اصحابنا خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله
فكل وقت قضى فيه يخرج عن العهدة لاطلاق الامر ولهذا كان له ان يتطوع فلو كان موجبه
الفور لم يجز التطوع لانه يلزم التاخير حينئذ قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما
او ولدهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن
ولا يجوز ادخال التاء في اخرهما كما في حايض وطالق لانه لكون الصفة الثابتة لا الحادثة
وللبصريين في نحو ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات
حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه ما وله بانسان او شي حامل
او حايض وكذا في الباقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حايضة الان او غدا

فافهم

فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفرا يقال هذه امراة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن
قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت وانما جاز الافطار
لهما لدفع الحرج قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وانما لم يجب الكفارة لانهما معذورتان
في الافطار ويرجى لهما القضاء فاشبهتا المريض والمسافر قوله ولا كفارة عليهما لانه
افطار بعذر جواب سؤال بان يقال ينبغي ان يجب على الحامل والمرضع الكفارة على قياس
مذهبكم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فقال في جوابه نحن لا نوجبها اذا
كان الافطار بعذر وهما افطرتا بعذر فلا يجب الكفارة قوله ولا فدية خلافا للشافعي
فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت الحامل او المرضع على نفسها لا يجب الفدية بالاتفاق
واذا خافت على ولدها فافطرت يجب القضاء والفدية عند الشافعي رحمه الله قال في شرح
الاقطع قال الشافعي عليها الفدية قولا واحدا في المرضع وله قولان في الحامل له ان منفعة الافطار
حصلت لشخصين للام والولد فالقضاء لنفع الام والفدية لنفع الولد والولد عاجز عن الصوم
فيجب الفدية كما تجب على الشيخ الفاني لنا ان الفدية ما قامت مقام الشي كقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم يعني اقمناه مقامه في الذبح وقال تعالى ففدية من صيام اي قائم مقام الحلق حتى يصير كانه
لم يكن فاذا عرفت هذا قلنا لا يجوز الجمع بين القضاء والاطعام لان الفدية قائمة مقام الشي
والاطعام انما يكون قائما مقام الصوم اذا لم يكن القضاء كما في الشيخ الفاني وههنا يجب عليهما
القضاء فكيف يجب الاطعام وقياس الشافعي على الشيخ الفاني ضعيف لوجود الفارق بين المقيس
والمقيس عليه وهذا لان الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم عجز فوجب الفدية والولد لا
وجوب عليه اصلا فكيف تجب عنه الفدية قوله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات يعني يطعم لكل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير لانها صدقة مقدرة فلا يجوز النقصان عن نصف صاع كما في كفارة
الاذى واراد بالفاني الذي فنيت قواه قوله والاصل في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال في الايضاح وشرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالاية الشيخ
الفاني وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان الرجل في بدء الاسلام كان مخيرا ان شاء صام وان
شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا لانه كان يشق عليهم الصوم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص
لهم الافطار والاطعام ثم نسختها الاية التي بعدها وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه الا ترى الى ما روى البخاري عن ابن نمير عن الاعمش عن عمرو بن مرة قال حدثنا ابن
ابي ليلى قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من اطعم
كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم
فامروا بالصوم وروى البخاري ايضا عن ابن عمر وسلمة بن الاكوع قالا نسختها شهر رمضان
الذي انزل فيه القران الى قوله على ما هداكم ولعلكم تشكرون وكذا روي في السنن مسندا الى
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه فعلى هذا يكون وجوب الفدية على الشيخ الفاني بلا
بالاجماع وروي في السنن ايضا مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمراة الكبيرة وهما
يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى والمرضع اذا خافتا يعني
على اولادهما افطرتا واطعمتا ومعنى الاية على المطيقين للصيام الذين لا عذر بهم ان

افطروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق وعند اهل الحجاز مد كذا في الكشاف وقرأ نافع وابن عامر باضافة الفدية وخفض الطعام وجمع مساكين فدية طعام مساكين وقرأ الباقون فدية بالتنوين والرفع وطعام بالرفع والاضافة الى مسكين مفردا **قوله** قيل معناه لا يطيقونه بعين حذف لا داعا قالوا هكذا الان القادر على الصوم ليس عليه الفدية وفيه نظر عندي لان الله تعالى رخص على المطيقين بالافطار والفدية في بدو الاسلام ثم نسخ ذلك الحكم كما بيناه قال الامام الزاهد علاء الدين العالم صاحب شرح التاويلات هذا التاويل غير صحيح يعني لا يطيقونه لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم اي وان تصوموا الصيام ومثل هذا الندب لا يرد في حق العاجز وقيل وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا فدية طعام مسكين وهذا ايضا غير صحيح لقوله تعالى وان تصوموا وقيل وعلى الذين يطيقون الفدية وهذا ايضا غير صحيح لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال يطيقونها وقال المطرزي من قال المراد لا يطيقونه فقد ابعد **قوله** ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفدا يعني لو قدر الشيخ الفاني على الصوم بعد ما ادى الفدية يبطل حكمها ويجب عليه قضاء الصوم لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخليفة ومثل هذا لم يفعل في التيمم لئلا يلزم الحرج بتضاعف الصلوات وهذا لانه لو صلى صلوات كثيرة بالتيمم ثم قدر على الماء فلو قلنا باعادة تلك الصلوات يلزم الحرج لا محالة ولقائل ان يقول يلزم الحرج في مسئلتنا ايضا فينبغي ان لا يبطل حكم الفدا كما في التيمم بيانه ان الشيخ الفاني اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ماله بلا فائدة وهو حرج ومما ينبغي ذكره هنا ما اورد فخر الاسلام رحمه الله في زياداته ان وجوب الفدية معدول به عن القياس فلا يجب الا فيما وافق النص من جميع الوجوه وانما جعلت بدلا محضا عند كمال العجز عن صوم هو اصل فاذا عدم شيء منه لم يجب بيانه ان من عجز عن صوم رمضان لمرض به او لحمل او لولد رضيع يخاف عليه لم تجزه الفدية لعدم العجز الكامل واذا هجم الوقت على شيخ فانحل له ان يفدي وكذلك من افطر بعذر ... او غيره ثم صار فانيا حل له الفدا لما قلنا وكذلك من مات وعليه صيام رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء حتى مات فان العجز بالموت فوق العجز بالكبر فيجزيه الفدا الا انه اذا اوصى جاز الطعام ان شاء الله تعالى وعلق بالمشيئة لان النص لم يرد في هذا وان لم يوص فلهم ان يطعموا ايضا لكل يوم نصف صاع ولا بد من التقييد بالمشيئة وفي كفارة اليمين والقتل اذا كان الرجل معسرا وكان فانيا ايضا لم يجز ان يطعم عن الصوم لان الصوم جعل خلفا عن غيره وكذلك الذي يحلق راسه وهو محرم عن اذى فلا يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بعين يجب مراعاته بكونه واجب الوجود لا محالة حتى يصار بدل ضروري لكنه انتقل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرض عين لانه واجب الوجود لا محالة **قوله** ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه وهذا لان العجز بالموت فوق العجز بالكبر وفي العجز بالكبر يجوز الفدية فكذا في العجز بالموت وهو معنى قوله فصار كالشيخ الفاني اي صار الذي مات وعليه قضاء رمضان كالشيخ الفاني في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل **قوله** لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد وهذا لانه مبني على تقدير الطعام في الكفارات **قوله** ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي يعني

اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي فيجزيه ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الولي الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله وعند الشافعي لا حاجة الى الايصاء بل يلزم على الولي الاطعام عن الميت اوصى او لم يوص وعلى هذا الخلاف الزكاة وصدقة الفطر اعني ان الميت اذا كان اوصى بذلك يلزم على الولي اخراج الزكاة والفطرة عن التركة والا فلا لكن اذا تبرع الولي باخراج الزكاة والفطرة جاز وعند الشافعي يجب الاخراج وان لم يوص له الاعتبار بديون العباد بيانه ان الاطعام عن الميت واخراج الزكاة عن تركته دين الله تعالى فديون العباد مقدمة على الميراث فكذا دين الله تعالى فيلزم على الولي الاداء بلا ايصاء ولنا ان ما كان طريقه العبادة يسقط بالموت في حق احكام الدنيا لان العبادة مبناها على الاختيار ولم يبق الاختيار بالموت فاشترط الايصاء ليوجد الاختيار ثم لما كان الموت مسقطا للعبادة في حق احكام الدنيا واشترط الايصاء جاز ذلك في الثلث لكونه تبرعا ابتداء بخلاف ديون العباد لانها ليست من العبادات فلم يلتفت فيها الى الايصاء والثلث **قوله** اذ كل ذلك حق مالي يعني انما اعتبر الشافعي دين الله تعالى بديون العباد لان كل واحد من الدينين حق مالي يجزي فيه النيابة لكن هذا منقوض بحالة الحياة لان فيها ما كان يجوز الاطعام عنه واخراج الزكاة الا بامره فكذا في حالة الممات والصغير في انه يرجع الى الاطعام المدلول في قوله اطعم عنه وليه وكذا في قوله فيه وذلك اشارة الى الاختيار لانها جبرية اي لان الوراثة جبرية تحصل للشخص بلا اختيار منه **قوله** والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ يعني ان القياس ان لا يجوز الفدية عن الصلاة لان الفدية في الصوم في حق الشيخ الفاني بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم كما بيناه في شرحنا الموسوم بالتبيين وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس لكنهم جوزوا الفدية عن الصلاة استحسانا لان كل واحد من الصوم والصلاة عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها ولا لادائها بالمال والباقي يعرف في الاصول **قوله** وكل صلاة يعتبر بصوم يوم هو الصحيح هذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل رحمه الله حيث يقول تجب لصلوات يوم نصف صاع على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه يجب اثنا عشر منا لان الوتر فرض عنده فيودي عن الوتر نصف صاع قال في النوادر روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلاة منوين من حنطة وبه قال محمد بن الازهر ومحمد بن سلمة واسد بن عمرو **قوله** ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وهذا مذهبنا وعند الشافعي اذا مات انسان وعليه صوم او صلاة يجوز للابن ان يصلي ويصوم عنه لما روي في الصحيح البخاري والسنن عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى البخاري ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى ولنا ما روي في السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء وروى الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين وروى الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرح مختصر الكرخي عن ابن عمر انه قال لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقال في الاصل قلت فان
صام عنه ابنه ايجزيه ذلك قال لا قلت لم قال للاثر الذي جاء عن عبد الله بن عمر وعن ابراهيم النخعي انهما
قالا لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولان الصوم عبادة بدنية فاشبه الايمان فلم تجز النيابة فيه
كما في الايمان فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت
لا نسلم انه يرد علينا لانه عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا وكلامنا في العبادة البدنية خاصة والجواب
عما رواه الشافعي رحمه الله اما حديث ابن عباس رضي الله عنهما ففي سنده اضطراب لانه في رواية عطا ومجاهد
عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن
عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا فلا يصح الاحتجاج به على
انا نقول انما ذكر فيه القضا وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام واما حديث عائشة رضي الله عنها فالمراد منه
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل ما روينا **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة
التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي رحمه الله اعلم ان الشروع في النفل على وجه الالتزام ملزم للمضي
فيه وملزم للقضا بالافساد عندنا خلافا للشافعي واختلف اصحابه في لزوم المضي وظاهر مذهبه انه
لا يلزمه ثم عندنا يكره الخروج منه الا بعذر وروي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في المتطوع بالصوم
اذا دخل على اخ له فدعاه الى طعامه افطر وقضى فجعل هذا القدر عذرا وقد روي كراهة الافطار عن
ابن عمر ومكحول والنخعي وذكر محمد في بعض نسخ الاصل كره له ذلك كذا ذكر الشيخ ابو الحسين القدوري
في شرح مختصر الكرخي له ما روي في السنن عن عبد الله بن الحرث عن ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح
مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء
فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه فقالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة
فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا ولنا ما روي في السنن باسناده الى عروة عن
عائشة رضي الله عنها قالت اهدي الى حفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال لا عليكما صوما مكانه يوما اخر
وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين
فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه فقال اقضيا يوما مكانه
فهذا يدل على ان الافطار من صوم التطوع موجب للقضا وذكر في شرح الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي
الله عنه استشار الصحابة فقال اني اتيت امرا عظيما كنت صائما متطوعا فوقعت على جاريتي فقالوا لقد
اتيت عظيما فقال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه اتيت حلالا ويوما مكان يوم فقال انت احسنهم فتوى الي
وعن ابن سيرين انه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فافطر فسال عنه بضعة عشر نفسا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افطر واقض يوما مكانه والدليل المعقول انه لو لم يلزم القضا
يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم
القضا بيانه ان الجزء المودى في اول اليوم موجب للثواب لكونه صوما عرفا وشرعا فانه يقال انه صائم
قبل الامتناع عن البقية وقال عليه السلام ثم على صومك وقد اطلق اسم الصوم قبل الاتمام والصوم موجب
للثواب لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ولقوله الصوم
لي وانا اجزي به فاذا امتنع عن الباقي يكون ابطالا للعمل لان الابطال في العرف تفويت الغرض
المبتغى بالعمل الا ترى ان من احسن الى غيره احسانا ثم اساء اليه اساءة يقال ابطل سعيه واحسانه

ولهذا سميت الردة ابطالا واحباطا للعمل لفوات الغرض المبتغى بالعبادة وهو الثواب فان قلت
لا نسلم ان ابطال العمل متصور فضلا ان يكون حراما لانه لا يخلو اما ان يكون قبل وجود العمل او بعد وجوده
او حال وجوده فقبله عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام فلا يتصور
الابطال وايضا ان الابطال اذا طرا على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع من الوجود لا يسمى
ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهي وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
والنهي يقتضي التصور لا محالة وسلطنة للتحريم على ما عرف في الاصول وقد بينا بعد هذا انه عرفا
يقال سعى في امر فلان ثم ابطل سعيه واحسن الى فلان ثم ابطل احسانه وهذا دليل المقصود والترديد
المذكور لا يرد علينا لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به
ذهاب ذاته وتلاشيه بل يراد به فوات الغرض المتعلق به وهو الثواب هنا والجواب عن الحديث
فنقول معنى قوله فلا يضرك اي انك لست باثمة في افطارك وليس ينفي ذلك قضا يوم مكانه
فان قلت قد ورد في حديث ام هانئ في بعض الروايات ان شئت
فاقضيه وان شئت فلا تقضيه قلت ذلك محمول على عدم وجوب
القضا على الفور بدليل ما روينا توفيقا بين المتعارضين **قوله** في احدى الروايتين اي عن محمد
رحمه الله وقد بيناها قبل هذا **قوله** لقوله عليه السلام افطر واقض يوما مكانه وهذا
ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو كلام الصحابة كما بيناه **قوله** واذا بلغ الصبي الحلم
الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما وجملة هذه المسائل ما قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح
الطحاوي اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض او النفساء او افاق المجنون او برا المريض او
اقام المسافر في يوم من شهر رمضان فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء والاصل ان كل
من صار على حالة في اخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم يلزمه الامساك كما لو شهد
الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم ولا يجب قضا اليوم الذي اسلم فيه عندنا وقال مالك يقضي
كذا قال في شرح مختصر الكرخي وهذا لان الكفر نافى الصوم فصار كالصغر **قوله** قضا لحق الوقت
بالتشبه يعني انما يمسك الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضا لحق الوقت بالتشبه بالصائمين
لانهما لو كانا عند وجود السبب وهو الجزء الاول على صفة الاهلية لوجب عليهما الصوم تعظيما
للوقت لكن لما لم يوجد منهما الاهلية عند وجود السبب ووجدت بعده والصوم غير متجزئ وجب عليهما
التشبه بقدر الامكان قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم **قوله** ولو افطرا فيه اي في اليوم
الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي لا قضا عليهما لعدم الوجوب وقد مر فيه خلاف مالك رحمه الله **قوله**
وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية اما تحقق السبب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد
مر بيان السبب في اول كتاب الصوم واما الاهلية فهي نوعان اهلية الوجوب واهلية الادا اما اهلية
الوجوب فهي بالذمة الصالحة للوجوب ولهذا اختص الادمي به واما اهلية الادا فهي نوعان قاصرة
وكاملة فالقاصرة باعتبار قوة البدن كما في الصبي المميز قبل البلوغ وفي المعتوه بعد البلوغ والكاملة
باعتدال الحال بالبلوغ عن عقل وقد عرف في الاصول ومراد المصنف الاهلية الكاملة والاسلام
شرط الوجوب وقد مر **قوله** ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب اما الكافر الذي اسلم
فلقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله واما الصبي الذي بلغ فلقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم فعلم بهذا ان الخطاب غير متوجه اليه قبل البلوغ **قوله** وهذا
بخلاف الصلاة اي هذا الحكم الذي ذكرنا وهو عدم وجوب قضا صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه

الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب
الصلاة الجزء المتصل بالاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء
الاول وقد انعدمت الاهلية عنده وروى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا بلغ قبل الزوال او اسلم
ان عليهما القضاء ان كان بعده فلا قضاء عليهما وان صاما ذلك اليوم اجزاهم وذلك لانهما ادركا وقت
النية فصار كانهما ادركا الليل وهذا خلاف المشهور عن اصحابنا لان عدم التكليف اذا حصل في اول النهار
اسقط فرض جميعه لانه لا يتبعض **قوله** الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر
على ما قالوا يعني ان الصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر اذا
اسلم قبل الزوال ونوى التطوع لا يصح لعدم اهلية الاداء على ما عليه عامة مشايخنا ونقل فخر الاسلام عن
النوادر ان صومه في ذلك اليوم صحيح وعليه بعض مشايخنا كذا في شرح الطحاوي واستدلوا بمسئلة الجامع
الصغير حيث قال في النصراني الذي يسلم هو بمنزلة الصبي يبلغ سوا فنية التطوع من الصبي اذا بلغ تصح
فكذا نية الكافر اذا اسلم وجوابه انه بمنزلته في حق الامساك وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما
وقال يكون تطوعا منهما جميعا **قوله** واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى به
الصوم اجزاه وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام البزدوي قبل انتصاف النهار وذاك اصح لان النية ينبغي ان
تكون موجودة في اكثر النهار وفي الليل فافهم وانما اجزاه صومه لان السفر لا ينافي وجوب الصوم
ولهذا يصح اداؤه في السفر وانما ارخص وجوب الادا فلما زال السفر ووقت العزيمة باق توجه خطاب
الادا فصح اداؤه وهذا معنى قوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع **قوله** وان
كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية اي ان كان المسافر الذي نوى الافطار
وقدم المصر قبل الزوال في رمضان وهذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر
قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يستعمل
في النفل **قوله** فهذا اولى يعني ان المقيم اذا سافر في بعض النهار لا يحل له الفطر مع ان المرخص موجود
وهو السفر واذا اقام المسافر في بعض النهار لا يحل له الفطر بالطريق الاولى لزوال المرخص اما اذا
كان يرى ان دخول المصر لا يتفق له حتى يغيب الشمس فلا باس بان يفطر ذلك اليوم في السفر لانه
مسافر فيه ولم يجتمع له حكم الاقامة والسفر حتى يغلب الاقامة السفر وبه صرح في شرح مختصر الكرخي
قوله لانه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة يعني فيما اذا كان مقيما ثم سافر في بعض النهار او
كان مسافرا ثم اقام في بعض النهار وانما لا يلزمه الكفارة لان كفارة شهر رمضان تسقطها الشبهة
كالحدود وهذا لانها لا تستحق الا مع المأثم كالحدود والتحقيق في المسئلة ان السفر لما كان سببا لاباحة
الفطر في الاصل كان وجوده شبهة في اسقاط الكفارة وان لم يوجد اباحة الفطر في المسئلتين كالملك
والنكاح لما كانا سببين لاباحة الوطي كان وجودهما مسقطا للحد وان لم يوجد اباحة الوطي كما
في الحيض والنفاس قال في شرح الطحاوي ولو وجبت الكفارة عليه او عليها ثم سافرت او سافر في
اخر النهار لم يسقط الكفارة عنه وان مرض في ذلك اليوم مرضا يبيح له الافطار سقطت عنه
الكفارة وكذلك اذا افطرت المراة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت عنها الكفارة وقال في
خلاصة الفتاوى ولو افطر في اول النهار متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر لا يسقط عنه الكفارة
في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه تسقط وعندهما لا تسقط وقال
في شرح الطحاوي ولو جرح بنفسه فمرض مرضا يبيح له الافطار اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يسقط وقال بعضهم لا يسقط ولو افطر في قضاء رمضان او في غير رمضان لم يجب عليه الكفارة

قوله

قوله ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغما وهذا لان صومه
في ذلك اليوم صحيح بناء على وجود النية منه ظاهرا اذ الظاهر من حال المسلم ان ينوي الصوم في
حالة الافاقة وقضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغما لعدم النية فيه لان الاغما يمنع
وجود النية ولا يصح الصوم بدونها وقال الشافعي رحمه الله يلزمه قضا اليوم الذي حدث
فيه الاغما لان الاغما معنى يؤثر في اسقاط الصلاة فابطل حدوثه الصوم كالحيض قلنا الحيض
معنى يوجب الغسل فينافي الصوم كساير الاحداث **قوله** وجودها منه اي وجود النية من المغمى
عليه **قوله** وان اغمي عليه في اول الليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وهذا اشارة الى
قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية وقضى ما بعده لانعدام النية وانما اجزاه صوم
يوم الليلة التي حدث فيها الاغما لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وقال مالك لا يقضي ما بعد
اليوم الذي حدث في ليلته الاغما لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة كما في الاعتكاف والفرق بينهما
ظاهر لان الليل ينافي الصوم دون الاعتكاف فلهذا احتيج الى النية في صوم كل يوم دون الاعتكاف
قوله ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل
قال في شرح الطحاوي الدليل على ان الاغما بمنزلة المرض ان الانبيا عليهم السلام كانوا يبتلون بالاغما
والجنون منفي عنهم وحاصله ما نقل فخر الاسلام البزدوي عن الشيخ الامام ابي عبد الله الثلجي ان
الاعذار اربعة انواع نوع منه غير ممتد لوقت الصلاة ولا لوقت الصوم وهو النوم لانه لا يمتد
يوما وليلة او شهرا في العادات ونوع منه يمتد لوقت الصلاة لا لوقت الصوم غالبا وهو الاغما ونوع
منه يمتد لوقت الصوم والصلاة جميعا ويحتمل الاقتصار وهو الجنون والنوع الرابع يمتد خلقة
في كل باب وهو الصبا فاما النوم فانه لا يسقط شيا من العبادات لعدم لزوم الحرج على عكس الصبا
واما الاغما فانه عذر في حق الصلاة اذا امتد بزيادته على اليوم والليلة دفعا للحرج وليس بعذر
في الصوم لان امتداده نادر الى الشهر فلا يلزم الحرج فلم يسقط واما الجنون اذا امتد بزيادته على
يوم وليلة في الصلاة وباستغراقه شهرا في الصوم فانه يسقطهما جميعا دفعا للحرج لان امتداده
ليس بنادر فيلزم الحرج واذا لم يمتد وقصر عن الشهر لم يسقط كالاغما واما الصبا فهو مسقط له
لامتداده من اول الوجود **قوله** ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك رحمه الله
وجه قوله ان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغما اذا استوعب فلا
يمنع الوجوب كغير المستوعب ووجه قولنا ان المسقط للوجوب لزوم الحرج وذلك يحصل
في المستوعب دون غيره بخلاف الاغما اذا استوعب حيث يلزمه القضا لان استيعابه شهرا نادر لان
المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب وحياته الى شهر بلا اكل وشرب نادر فلا يلزم الحرج في القضا **قوله**
وان افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ومذهبنا استحسان
ومذهبهما قياس كذا ذكر الامام علا الدين العالم السمرقندي في طريقة الخلاف قال الامام حميد
الدين الضرير رحمه الله اذا افاق في اخر يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب كل الشهر اما اذا افاق
بعد الزوال في اخر يوم من رمضان لا يجب اصلا لهما ان المجنون مرفوع القلم لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولان الادا
لا يجب عليه بالاتفاق لعدم اهلية الادا فلا يجب القضا ايضا لترتبه على الادا فصار الجنون
غير المستوعب كالمستوعب في عدم وجوب القضا ولنا ان سبب الوجوب تحقق في حقه وهو الشهر
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وكل

من كان موصوفاً بصفة الايمان يلزمه الصوم الا ان الحرج مسقط للوجوب فلم يلزمه اذا امتد
وكذا نقول في الصبي حيث يسقط عنه الوجوب للزوم الحرج لامتداده فلما ثبت هذا قلنا انه اهل
لاصل الوجوب وان لم يكن اهلاً لوجوب الادا الا ترى انه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن مفطراً
ونوى الصوم يجزيه عن الفرض ولو نوى في الليل وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم
واهلية الوجوب بالذمة وذمة المجنون صالحة للايجاب الا ترى انه يجب عليه الصلاة اذا كان
اقل من يوم وليلة بخلاف ما اذا زاد على يوم وليلة حيث لا يجب عليه الصلاة باعتبار الحرج ولهذا يجب
العشر والخراج ونفقة المحارم والمعاملات كلها دون الايجاب فاثره وهو كونه مطلوباً بالقضا على وجه
لا يلزم الحرج وذلك فيما اذا لم يمتد الجنون بخلاف ما اذا امتد حيث لا يجب للزوم الحرج ولهذا
قلنا في النايم والمغمى عليه يجب عليهما القضا وان استوعب النوم والاغما شهراً لعدم الحرج والجواب
عن الحديث قلنا ان المراد منه رفع تكليف الادا لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النايم القضا
وقولهما ان الادا لا يجب لانعدام الاهلية فلا يجب القضا قلنا سلمنا ان اهلية الادا معدومة
ولا كلام لنا فيه ولا نسلم ان اهلية الوجوب معدومة وهي حاصلة كما بينا قوله
والاهلية بالذمة الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا يسمى قابل الجزية ذمياً لكونه معاهداً
وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازاً اطلاقاً لاسم الحال على المحل قوله ثم لا
فرق بين الاصلي والعارضي اي بين الجنون الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنوناً
والعارضي ان يدرك صحيحاً ثم جن ولا فرق بينهما حيث يلزمه قضا ما مضى على ظاهر الرواية وقال
في شرح الطحاوي فرق اصحابنا بين الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض
الشهر يلزمه قضا ما ادرك ولا يلزمه قضا ما مضى كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك وفي الجنون
العارضي اذا ادرك شيئاً من الشهر اما من اوله او من اخره او من وسطه لزمه قضا جميع الشهر نحو
ان يكون صحيحاً في الليلة التي اهل هلال رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه ان يقضي
جميع الشهر الا اليوم الاول اذا عزم على الصوم قبل جنونه ولم يفطر فيه وكذلك لو جن قبل
رمضان ثم افاق في اخر يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر غير انه افاق في اوسطه وروي عن محمد
مثل ذلك قال في الايضاح وروي عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي
يعني انه يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي قوله
وهذا مختار بعض المتاخرين اي الفرق بين الجنون الاصلي والعارضي مختار بعض المتاخرين من
مشايخنا رحمهم الله قوله ومن لم ينو في رمضان كله صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وهذه
المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير وفيه خلاف زفر فان صوم رمضان يجوز عنده
من الصحيح المقيم بلا نية كذا نقلوا عنه قال ابو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما
قال زفر انه يجوز بنية واحدة نقل الغدوري في تقريبه وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم
الذي حدث الاغما في ليلته لوجود النية منه ظاهراً فلا بد من التاويل لهذه المسئلة وتاويلها
ان يكون مريضاً او مسافراً لا ينوي شيئاً او متهتكاً اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلاً على
عزيمة الصوم وجه قول زفر ان الامساك مستحق عليه متعين باصله ووصفه بتعيين الله
تعالى اذا لم يكن مريضاً او مسافراً فلما لم يلزمه تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتعينه
كما اذا وهب نصاب الزكاة من الفقير وجه قولنا ان العبادة لا تصح الا بالنية لقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله عليه السلام الاعمال بالنيات

ولان

ولان الصوم عبادة خالصة لله تعالى فاذا حصلت بدون النية بلزم الجبر فلا يجوز بخلاف ما اذا
اطلق النية حيث يجوز ذلك عندنا على انه تعيين لان التعيين موضوع عنه وقوله ان الامساك
مستحق عليه فنقول ان المستحق عليه هو الامساك لله تعالى لا مطلق الامساك وذلك لا يحصل
بدون النية واما مسئلة الزكاة فان نوى الصدقة صح ووقع عن الزكاة وصار اطلاقه تعييناً
كما في مسئلتنا وان نوى الهبة وذكر لا وقع عن الزكاة استحساناً لان الهبة من الفقير صدقة
مجازاً بدلالة الظاهر لان الفقير محل الصدقة واما في مسئلتنا فقد انعدم ما عليه وهو الامساك
لله تعالى ولا يصح ان يقع العدم مستعاراً للوجود قوله ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة
عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعلم انه اذا اصبح يوماً من شهر رمضان ولم يكن نوى الصوم
ثم اكل او شرب او جامع متعمداً فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله ان كان ذلك منه قبل الزوال فعليه القضا والكفارة وان كان بعد الزوال فعليه القضا
بلا كفارة وقال زفر عليه الكفارة في الصورتين لان صوم رمضان يحصل عنده بمجرد الامساك
في حق الصحيح المقيم بلا نية قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد انه
مع ابي حنيفة رضي الله عنه وانما روي ما ذكر عن ابي يوسف وحده هشام وجه قول ابي
يوسف رحمه الله ان الصوم مراعى قبل الزوال لانه على عرضية ان يصير صوماً فلما افطره
فوت امكان تحصيل الصوم وامكان تحصيل الشي يجعل بمنزلة تحصيل ذلك الشي كما في غاصب
الغاصب يضمنه المغصوب منه ابتداء ان شا او يستقر الضمان عليه لانه لو لم يجب كان
يمكن للغاصب ان يرد المغصوب الى المغصوب منه وغاصب الغاصب فوت ذلك الامكان
فصار ضامناً ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكفارة انما تجب بافساد الصوم ولا صوم
هنا لعدم النية فلا تجب الكفارة ولهذا اذا لم يفطر ذلك اليوم لا يصير صايماً لعدم النية ولا
يجب عليه الكفارة ايضاً لترك الصوم وهذا تارك للصوم وليس بمفسد له والجواب عن قياس
ابي يوسف رحمه الله ان امكان تحصيل الشي انما يجعل بمنزلة ذلك الشي فيما لا يسقط بالشبهة كما
في العدوان بخلاف الكفارة فانها تسقط بالشبهة لان جعل تفويت امكان الصوم بمنزلة تفويت
الصوم شبهة قوله وهذا امتناع اي الاكل فيما اذا اصبح غير ناو للصوم امتناع عن
الصوم لا افساد له قوله وقد مر في الصلاة اي مر بيان الفرق بين الصوم والصلاة
في وجوب قضا الصوم دون الصلاة في باب الحيض قوله واذا قدم المسافر او
طهرت الحايض في بعض النهار امسكا بقية يومهما والاصل هنا ما قال الكرخي رحمه الله ان
كل من سقط عنه فرض الصوم في رمضان في اول النهار لعذر ثم زال العذر بعد طلوع
الفجر فان كان بحال لو كان بها قبل طلوع الفجر لزمه الصوم فانه يومر بالامساك كما يمسك
الصايم وذلك مثل الحايض تطهر في بعض النهار او يسلم الكافر او يبلغ الصبي او يفيق المجنون
او يقدم المسافر مصره فانهم يومرون بالامساك عن كل ما يمسك عنه الصايم وان صار الى
حال لو كان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه الصوم فانه لا يجب الامساك وذلك مثل الصايمة اذا
حاضت وقال الشافعي في الحايض طهرت لا يلزمها الامساك وقال في شرح الاقطع قال الشافعي رحمه
الله في احد قوليه في جميع هذه المسايل لا يلزمه الامساك له ان التشبه لو كان واجباً لوجب
في الابتدا والللازم منتف فينتفي الملزوم ولان التشبه خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب
عليه الصوم كالذي تعمد الفطر يجب عليه التشبه وكالذي اخطا بان افطر يوم الشك فبان انه

بعد ذلك ان ذلك اليوم كان من رمضان او تسحر على ظن انه ليل فبان ان الفجر طالع او افطر على
ظن الغروب فاذا الشمس طالعة ولنا قوله عليه السلام في يوم عاشورا الا من اكل فلا ياكلن
بقية يومه ولان تعظيم الوقت واجب اما بالصوم اذا قدر عليه واما بالتشبه اذا عجز عنه
وهو اهل له كالمفطر عمدا او سهوا بخلاف الطاهرة اذا حاضت حيث لا يجب عليها التشبه لانها
خرجت من ان تكون اهلا للادا والجواب عما قال الشافعي فنقول لا نسلم الملازمة
وقوله التشبه خلف عن الصوم لا نسلم ايضا لان التشبه يجب قضا لحق الوقت بسبيل الاصالة
لا بسبيل الخلفية لان بعض اليوم لا يكون خلفا عنه قوله بخلاف الحايض والنفسا والمريض
والمسافر حيث لا يجب عليهم اي لا يجب عليهم التشبه عند وجود هذه الاعذار لان المانع من
التشبه متحقق كما ان المانع من الصوم متحقق وهذا لان كل ما كان حراما كان ما يشبهه حراما
كعبادة الصنم فانها حرام والصلاة بين يديه ايضا مكروه لمشابهة عبادة الصنم ولا يجب الصوم
على الحايض والنفسا فكذا لا يجب التشبه اما المريض والمسافر فلا يجب عليهما الادا ولا يجب التشبه
ايضا قوله قال واذا تسحر الى اخره اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله قوله
وهو يرى بضم اليا وفتح الرا بمعنى يظن والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكا تجب الكفارة
كذا ذكر الامام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه وذلك لا يصح على اطلاقه
لان الرواية في المتسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع
الفجر فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضا عليه لانه في يقين
من الليل وشك من النهار والاصل ان اليقين لا يزول بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر
طالع وقت السحر فاحب الينا ان يقضي ثم قال كذا ذكر في كتاب الصوم ثم قال ولو افطر وهو
شاك في غروب الشمس لزم القضا واختلف مشايخنا في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب عليه
الكفارة لانه متيقن للنهار وشاك في غروب الشمس وقال بعضهم عليه القضا ولا كفارة
عليه لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار من السنة وقد ذكر الحاكم الجليل
الشهيد في مختصره الموسوم بالكافي وصاحب تحفة الفقها وصاحب خلاصة الفتاوى
والامام القدوري في شرح مختصر الكرخي مثل ما ذكر في شرح الطحاوي وقال في شرح الطحاوي
ايضا هذه المسالة تتضمن فصولا خمسة احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضا
والثالث انه لا كفارة عليه والرابع انه يمسك بقية يومه تشبها بالصايمين او نفيا للتهمة حتى
لا يقول الناس انه ياكل في رمضان والخامس اذا اكل بعد ذلك لا كفارة عليه اما فساد الصوم
فلفوات ركنه واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل وخطاوه لا يجعل عفوا لانه وقع فيه تقصيره
بخلاف النسيان واما عدم وجوب الكفارة فلقصور الجناية الا ترى الى قوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطاتم واما الامساك فلقضا حق الوقت بقدر الامكان قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه
اي وفي مثل ما قلنا قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم اي ما ملنا اليه واصله ما روى ابو
عبيد رحمه الله في كتاب غريب الحديث عن معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله
عنه انه افطر في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال
عمر لا نقضيه ما تجانفنا فيه لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مايل فهو متجانف
وجنف قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا اما قوله لا نقضيه فقد روي انه قال له
قايل كان الشمس طالعة وقد اثمنا فقال له عمر رضي الله عنه ردا عليه لا اي ليس الامر كما ظننت نقضيه

اي نقضي

اي نقضي يوما مكان يوم ليس علينا غيره ومثله قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة فلا رد على من
انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يومنون وهذا الذي ذكرناه عن عمر رضي الله عنه هو
الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية بعثناك داعيا لا راعيا فذاك ليس
بصحيح وقد اورد بعضهم في شرح الهداية ان عمر حين افطر مع اصحابه يوما صعد المؤذن المئذنة
وقال الشمس يا امير المومنين قال عمر بعثناك داعيا لا راعيا اي داعيا للاذان واعلام الناس
لا حافظا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم فذاك من الموضوعات فلا يلتفت اليه قوله
والمراد بالفجر الفجر الثاني اي المراد من الفجر المذكور في قوله تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع هو
الفجر الثاني وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب وقد مر بيانه
في اول كتاب الصلاة قوله ثم التسحر مستحب التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ما يوكل وقت
السحر وجه الاستحباب ما روي في الصحيحين مسندا الى انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة وروي في السنن مسندا الى عمرو بن العاص رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر
وذكر مالك رحمه الله في الموطا باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وذكر في السنن ايضا مسندا الى
العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان فقال هلم الى
الغدا المبارك وروي عن الحسن البصري انه قال ثلاثة من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ذكره الامام الحدادي عن الحسن وذكر مالك
في الموطا ايضا انه سمع عبد الكريم يقول من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستينا بالسحور والبركة
في اللغة الزيادة والنما ثم الزيادة في السحور على وجوه زيادة في القوة على ادا الصوم وزيادة
في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الحياة وزيادة
في الرفق بها وزيادة في اكتساب الطاعة وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن ابي اسحاق الكلاباذي رحمه الله اما الاول فظاهر وقد ورد في بعض
الروايات عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تسحروا فان في السحور بركة
وقوة واما الثاني فان الصايم اذا نام كان يحرم عليه الطعام ثم ابيح الاكل والشرب الى طلوع الفجر
لقوله تعالى وكلوا واشربوا الاية فالاكل بعد النوم وهو السحور زيادة على اباحة الاكل
وقت الافطار واما الثالث فانه رخصة من الله عز وجل لقوله علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم الاية وقال عليه السلام ان الله يحب ان يوتى برخصه كما يحب ان يوتى
بعزايمه فالترغيب في السحور ترغيب في قبول الرخصة التي يحب الله تعالى اتيانها واما الرابع
فان العمر الحياة الى الاجل الموقت الذي اذا جا لا يتاخر ساعة ولا يستقدم وهذه المدة
فيها نوم ويقظة والنوم موت لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها وقال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل سمي النوم موتا فاذا كان النوم موتا يكون
اليقظة زيادة في الحياة لا محالة واما الخامس فان في مدة الحياة معنيين اكتساب الطاعة
للمعاد واقتنا الموافق للمعاش ومن الموافق الاكل والشرب قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا فيكون السحور زيادة في مرافق الحياة واما السادس فان من اراد السحور ربما
تطهر وصلى فان فتر سبح الله ودعا فان غفل عن الذكر فاكله بنية الصوم والاعمال بالنيات

فيكون زيادة في اكتساب الطاعة واما السابع فان وقت السحور زيادة على الاوقات الفاضلة التي هي وقت الصلوات الخمس فانها اوقات تفتح فيها ابواب السما وتنزل الرحمة ويستجاب الدعاء ووقت السحور كذلك قال تعالى والمستغفرين بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وقال النبي عليه السلام اذا كان الثلث الاخير من الليل يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سايل فاعطيه وقال تعالى نجيناهم بسحر نعمة من عندنا فيكون وقت السحور وقت النجاة وفيه بركة البكور لانه قال عليه السلام اللهم بارك لامتي في بكورها فان قلت كيف يكون السحور من اخلاق المرسلين والاكل في الليل كان حراما في الامم الماضية قلت يحتمل ان يكون ذلك حراما في البعض دون البعض او يجوز ان يكون حلالا في الامم الماضية الى عهد نبينا صلى الله عليه وسلم ثم يرد النسخ على الحرمة **قوله** الا انه اذا شك في الفجر استثنا من قوله التسحر مستحب يعني ان التسحر مستحب الا اذا شك في الفجر فحينيذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك اعني لا يجب عليه ترك السحور وان كان شاكا وان اكل فصومه تام لان اليقين لا يزول بالشك **قوله** ومعناه تساوي الظنين اي معنى الشك تساوي الظنين **قوله** وعن ابي حنيفة الى اخره يعني اذا كان في موضع لا يستبين الفجر كما في الجبال او لا يستبين بسبب القمر او الغيم او بعلة البصر وهو شاك لا يتسحر وان اكل فقد اسا رواه الحسن عن ابي حنيفة كذا في شرح مختصر الكرخي رايه شكله **قوله** وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاوه اي قضا ذلك اليوم قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله في كتابه الموسوم بالكافي وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فاحب الي ان يقضي ذلك اليوم وقال في تحفة الفقها ولو كان اكبر رايه ان الفجر طالع فاكل عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يلزمه القضا ثم قال روي عن ابي يوسف انه لا يلزمه القضا لان الاصل هو الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين ثم قال والصحيح هو الاول لان غالب الراي دليل واجب العمل به وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا قضا عليه وسماه صاحب الهداية ظاهر الرواية حيث قال وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه والاصح عندي رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل لان الليل هو الاصل فلا يتحقق العمد به اي لا يتحقق القصد على الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا يجب الكفارة **قوله** وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضا رواية واحدة انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضا ثمه روايتين كما بينا ولم يتعرض صاحب الهداية على وجوب الكفارة فيما اذا كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب قال صاحب التحفة لا كفارة عليه لان احتمال الغروب قايم وانه يكون شبهة خلافا لما قال بعض الفقها انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار **قوله** ولو كان شاكا فيه اي في غروب الشمس وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة انما قال بلفظ ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ رحمهم الله وقد ذكرناه قبل هذا **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا الى اخره قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن اصبح في رمضان صايما ثم اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا ان عليه القضا ولا كفارة عليه قال في شرح الكرخي قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر ان اكل الناسي لا يفطر يعني حينيذ يجب عليه الكفارة وههنا ثلاثة فصول احدها هذا والثاني اذا احتجم فافطر على ظن ان الحجامة تفطره والثالث اذا اغتاب فظن

انه يفطره

انه يفطره ثم افطر عامدا والفصلان الاخران نبينهما عقيب هذا ان شا الله تعالى اما الفصل الاول فانما لم يجب فيه الكفارة لما ان الكفارة تتوقف فيها الشبهة والشبهة اذا استندت الى اصل تعلق بها الحكم والا لم يتعلق والقياس في اكل الناسي ان يفسد الصوم كما قال مالك وزفر لمضادة بينه وبين الصوم الا انه ترك بحديث ابي هريرة رضي الله عنه فاذا ظن انه افطر فالشبهة مستندة الى اصل وهو القياس فلا يجب عليه الكفارة **قوله** وان بلغه الحديث وهو ما روي في الصحيح مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه **قوله** فكذلك في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه اي لا يجب الكفارة **قوله** وعنه انه يجب وكذا عنهما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان بلغه الحديث لزمته الكفارة لانه لما علم ان القياس متروك بالحديث لم يشتبه عليه الحال فانتفت الشبهة المونرة في اسقاط الكفارة **قوله** وجه الاول اي وجه المذكور الاول وهو ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه قيام الشبهة الحكمية اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم بالنظر الى القياس ولهذا قال مالك وزفر يفسد صومه كذا قال الامام العتابي وهذا لان تفويت الركن مفسد وقد حصل التفويت بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات ركن الصلاة فلا ينتفي هذه الشبهة بالعلم بالحديث لانها شبهة المحل فيستوي فيها العلم وعدمه كما اذا وطي الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام بيانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل اخر فبقيت الاضافة مورثة للشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى اصل **قوله** ولا تلتفت يجوز بالتذكير والتانيث فالاول لاسناده الى ضمير القياس والثاني لاسناده الى ضمير الشبهة **قوله** ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضا والكفارة لان الظن ما استند الى الدليل الشرعي وهذا لان الحجامة ليست منافية للصوم لان الفطر مما يدخل فاذا ظن انها تفطره فشبهته ما استندت الى دليل شرعي فتجب الكفارة وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم رواه ابن عباس وروى صاحب السنن باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صايما محرما وذكره الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو صايم محرم بين مكة والمدينة وذكر فيه ايضا باسناده الى انس رضي الله عنه ان ابا طيبة حجم النبي عليه السلام وهو صايم فاعطى اجره ولو كان حراما ما اعطاه فدل فعله على ان الحجامة لا تفطر الصايم والمعقول ايضا يدل على ان الحجامة لا تفطر الصايم لان الدم اغلظ احواله ان يكون حدثا تنتقض به الطهارة كالغايط والبول ثم هما لا يبطلان الصوم فكذا الدم ولان الدم الذي يخرج بالفصد لا يفطر وهو دم عرق فكذا دم الحجامة وهو دم عرق **قوله** الا اذا افتاه فقيه بالفساد يعني لا يجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة لان العامي يلزمه الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف فيه الفقها فصار ذلك عذرا **قوله** ولو بلغه الحديث واعتمده فكذا عند محمد رحمه الله اي لا يجب الكفارة واراد بالحديث ما روي في السنن وشرح الاثار عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ايضا انه لا كفارة عليه لانه يجب عليه الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون شبهته مستندة الى دليل **قوله** وعن ابي يوسف خلاف ذلك اي خلاف الحكم المذكور عن محمد رحمه الله وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا افطر المحتجم للحديث فعليه

القضا والكفارة لان العامي اذا سمع خبرا لا يجوز له العمل به لانه لا بد من ان يكون مصروفا عن ظاهره
او منسوخا فمتى رجع الى ما لا يجوز له العمل به لا يعذر **قوله** فان عرف تاويله يجب الكفارة يعني اذا
بلغه الحديث وعرف تاويله ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكر
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى ابي الاشعث الصنعاني رضي الله عنه
قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان يعني خلطا اجرهما بالغيبة
فصارا كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة **قوله** وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس
وبيان المخالفة ذكرناه انفا قال العيني الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع وهم بطن من
همدان وقال الواقدي كان يسكن بيروت ومكتبه باليمامة ومات بها في سنة سبع وخمسين ومائة
وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين سنة وقول احمد بن حنبل رحمه الله في الاحتجام مثل قول الاوزاعي
انه يفطره **قوله** ولو اكل بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضا والكفارة كيفما كان يعني سواء ظن
ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتى بفساد صومه بالغيبة او تاول الحديث بانها تفطره فاكل بعد
ذلك عمدا يجب عليه القضا والكفارة لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث الوارد في هذا الباب
وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع يعني لا ثواب لصومه بعد الغيبة فتكون
شبهته باطلة لان احدا من العلما لم ياخذ بظاهر الحديث **قوله** واذا جومعت النائمة او المجنونة
وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا قضا وكذلك الخلاف اذا صب
الما في حلق النائم قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير قال صاحب الطعن عذرهما فوق
عذر الناسي فينبغي ان لا يلزمهما شي وكيف يلزم المجنونة قضا والجواب ـــــــــــ ان الصو
الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا بالاثر والنائم ليس في معنى الناسي لان الموافقة في حالة
النوم من غير ان ينتبه النائمة امر مهجور وقلما يوجد فلا يعتبر شبهة والنسيان امر واقع غالب الوجود
واما مسئلة الجنون فتاويلها ان تفيق المجنونة ولا يستوعب جنونها الشهر فيصير بمنزلة النوم
والاغما فلا يبطل القضا لما مر انه لا يوجب الحرج بخلاف النسيان لانه يوجب الحرج **قوله** لا
والعذر هنا ابلغ اي العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل
والنائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا **قوله** وهذا نادر اي جماع النائمة والمجنونة امر نادر
فلا يلحق بالنسيان لانه غالب الوجود وانما لم يجب الكفارة لانعدام الجناية لعدم القصد والله اعلم

فصل فيما يوجبه على نفسه لما فرغ عن بيان ما يجب على الانسان
من الصوم بايجاب الله تعالى ادا وقضا واتبعهما ببيان العوارض من المرض والجنون والاغما وغير
ذلك شرع في بيان ما يجب عليه بايجابه **قوله** واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر
صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله اجمع اصحابنا فلم
تختلف الرواية عنهم في كراهة الصوم في ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه انه
من رمضان ان يصام تحريا من رمضان واذا صام في هذه الايام كان صائما ويكره له ذلك وقال
الشافعي لا ينعقد فيها الصوم واذا نذر صوم هذه الايام صح نذره في رواية محمد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وكذلك روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ويقال له صم غيرها وهو قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا
يلزمه بالنذر شي وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر رحمه الله كذا قال القدوري
في شرحه لزفر ما روي في الموطا عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى وروي في السنن مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى وعن
لبستين الصما وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة ساعتين بعد الصبح وبعد العصر
وروي في السنن ايضا مسندا الى عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهي ايام اكل وشرب فلما كان
صوم هذه الايام منهيا يكون النذر بصومها نذرا بالمعصية فلا يصح ولان صوم هذه الايام
ليس بقربة ونذر ما ليس بقربة لا يتعلق به الوجوب كنذر بصوم اليوم الذي اكل فيه
ونذر بيوم الحيض ولنا ان النهي لمعنى في غيره فلا يعدم المشروعية وهو ترك اجابة
دعوة الله تعالى لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام فيصح النذر ولان صوم هذه
الايام مشروع باصله وهو قهر النفس عن هواها وذلك حسن غير مشروع بوصفه وهو
ترك الاجابة فلهذا قلنا انه يفطر احترازا عن مجاورة المعصية ولكنه يقضي اسقاطا لما
وجب عليه او نقول انه نذر بالصوم واوقعه على وجه منهي فوجب ان يفعله لا على وجه منهي
كمن قال لله علي ان احج فاجامع فان صام في هذه الايام سقط نذره لانه اداه على وجه اوجبه
على نفسه لانه لم يلتزم شيئا احترز بالباقي يعرف في الاصول قال في الفتاوى يكره صوم يوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن ادا افعال الحج اما اذا كان لا يخاف الضعف او كان
غير حاج فهو مستحب كذا في التحفة وصوم يوم السبت مفردا مكروه للتشبه باليهود وكذا صوم
يوم عاشورا مفردا مكروه للتشبه باليهود وصوم الصمت مكروه ايضا وهو ان يصوم ...
ويمسك عن الكلام لان ذلك من فعل المجوس كذا في شرح مختصر الكرخي ويكره صوم يوم النيروز
والمهرجان اذا تعمد فان وافق صومه فلا باس لان افراد هذه الايام بالصوم تعظيم لها وقد
نهينا عن تعظيمها قال في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن صوم الوصال ومعنى ذلك ان يصوم اياما لا يفطر بينها وروي انه عليه السلام كان
يواصل وينهى عن الوصال ويقول لست كاحدكم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني قال في
الايضاح لا باس بصوم يوم الجمعة في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف قد
جاء حديث في كراهته الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وفي جوامع ابي يوسف انه قال
كانوا يستحبون صيام ايام البيض وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس
وكره بعضهم توقيت الصوم في يوم ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود
عليه السلام **قوله** وان صام فيه اي في يوم النحر **قوله** وهذه المسئلة على وجوه
ستة الوجه الاول عدم النية والثاني نية النذر لا غير والثالث نية النذر ونية ان لا
يكون يمينا ففي الوجوه الثلاثة يكون نذرا لان هذا الكلام نذر بصيغته فتعين النذر
في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بالطريق الاولى لانه
قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى بكونه مرادا لانه قرر بالنذر بعزيمته ونفى ان
يكون غيره مرادا والوجه الرابع نية اليمين ونية ان لا يكون نذرا ففي هذه الصورة
يكون يمينا بالاجماع لان اليمين محتمل كلامه لان اللام يجي بمعنى البا كقوله تعالى امنتم له
اي به الاية اي قول ابن عباس رضي الله عنه دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج
اي فبالله وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد وانتفى غيره لانه لم

يلتزم غيره حيث نفاه والوجه الخامس نية النذر واليمين ففي هذه الصورة يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو لم يصم يجب القضا والكفارة القضا باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وعند ابي يوسف يكون نذرا والوجه السادس نية اليمين لحسب فعندهما يكون نذرا ويمينا وعند ابي يوسف يكون يمينا له ان قوله لله على صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه على النية ويراد به اليمين بالله مجازا لتوقفه على النية فلما كان احدهما مرادا لم يجز ان يراد الاخر والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر له بصيغته يمين بموجبه وهو الايجاب فلا يجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بيانه ان من قال والله لاصومن هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب فبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعان **قوله** الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره استثنا من قوله لا تنافي بين الجهتين يعني لا تنافي بين النذر واليمين في انهما يقتضيان الوجوب وانما الفرق بينهما في ان احدهما وهو النذر موجب لعينه ولهذا يقتضي القضا بترك الفعل والاخر وهو اليمين موجب لغيره ولهذا لا يقتضي القضا وانما يوجب الكفارة فجمعنا بين النذر واليمين عملا بالدليلين او نقول العدول عن الحقيقة الى المجاز يصح في ايجاب ما نوى لا في اسقاط ما عليه والقضا امر عليه فلم يعتبر نيته في الاسقاط **قوله** كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني ان الهبة بشرط العوض تبرع ابتدا بيع انتها ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا بالتبرع وتثبت الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة فكذا ايما يحن فيه **قوله** ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لان السنة لما لم تخل عن هذه الايام صار نذر السنة المعينة نذرا بها والنذر بالايام المنهية صحيح عندنا لان النهي لا يعدم المشروعية وقد حققنا قبل هذا **قوله** وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع يعني يفطر الايام المنهية ويقضيها بعد هذه الايام موصولة بها تحقيقا للتتابع **قوله** لان المتتابعة اي السنة المتتابعة **قوله** لا تخلو عنها اي عن الايام المذكورة وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق **قوله** ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي اي يتأتى في قضا صوم هذه الايام خلافهما يعني لا يقضي عندهما لعدم صحة النذر لورود النهي وقد مر جوابهما **قوله** وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه اي عن النهي وهو ما ذكره عند قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره **قوله** بخلاف ما اذا عينها متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني اذا لم يشترط التتابع بان قال لله علي صوم سنة متتابعة بل قال لله علي صوم سنة فصام هذه الايام لم يجزه لانه لما لم يعين السنة وجب عليه صوم السنة بسبيل الكمال لان الاصل هو الكمال فيما يلتزمه فلا يتأدى بالناقص بخلاف ما اذا عين السنة حيث يجوز صوم هذه الايام لانه اداه كما التزمه وكذا اذا شرط التتابع **قوله** وقد سبقت وجوهه اي وجوه ما اذا قال لله علي صوم هذه السنة قد سبقت عند قوله لله علي صوم يوم النحر واراد بها الوجوه الستة التي ذكرناها **قوله** ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شي عليه اعلم انه اذا شرع في صوم يوم النحر وايام

التشريق بنية التطوع ثم افسده لا قضا عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان القضا يجب عليه قياسا على النذر بصوم هذه الايام وقياسا على الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة اعني عند الطلوع والزوال والغروب وذكر صاحب الاسرار يجب عليه القضا عند ابي يوسف خاصة وهي رواية الامالي كذا في المختلف وجه الظاهر ان الشروع انما صار ملزما لصون ما ادى والشارع في هذا الصوم لا يجب عليه صون ما ادى لانه بمجرد الشروع في الصوم يصير مباشرا للمنهي عنه ولهذا يسمى صائما بالشروع في الجزء الاول الا ترى انه يحنث به اذا حلف ان لا يصوم فلما لم يجب عليه صون المؤدى لمباشرة المنهي لم يجب عليه القضا لان وجوب القضا مبني على وجوب الادا بخلاف النذر حيث لزمه القضا لعدم مباشرة المنهي لان العصيان يلزم من ضرورات المباشرة لا من ايجاب المباشرة فجعل الملتزم بالايجاب الملتزم به خالصة فصح نذره فوجب القضا وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات الثلاثة حيث يجب القضا اذا افسدها لان الشروع في الصلاة ليس بمجاور للمعصية لان التحريمة عقد على ادا الصلاة وليست بادا الصلاة لان ادا ها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا وجب عليه صون المؤدى فكان مضمونا بالقضا وهذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب عليه القضا اذا دخل في الصلاة عند الزوال ثم افسدها لانه ممنوع عن الدخول وما يحرم بنا عليه **قوله** ووجوب القضا ينبني عليه اي على صيانة المؤدى وانما ذكر الضمير وان كان راجعا الى الصيانة بتأويل الصون لانها في معناه **قوله** ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر جواب عن قوله كالنذر وقد مر بيانه **قوله** والاظهر هو الاول اي الاظهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا هو المذكور الاول وهو وجوب القضا بالشروع في الصلاة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها وقد بينا وجهه والله اعلم

باب الاعتكاف

الاعتكاف ذكر الاعتكاف بعد الصوم لما ان الصوم شرطه والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا للمناسبة كالطهارة والصلاة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخير من رمضان فناسب ذكر الاعتكاف اخر الصوم **قوله** قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة اي قال الامام القدوري في مختصره الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون احدها هدى وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فدل على كونه مشروعا وكونه قربة وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى فيه ايضا مسندا الى ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة زوج النبي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وروى ابو داود في سننه باسناده الى عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي السنن ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوما وذكر في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع عن الزهري قال عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشي ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات وقال عطا الخراساني رضي الله عنه مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدي الله عز وجل

ويقول لا ابرح حتى تنقضي حاجتي **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف الضمير راجع الى
الاعتكاف اما اللبث فركن الاعتكاف لانه ينبئ عن اللبث فكان وجود الاعتكاف باللبث لانه لا وجود للشيء
الا بركنه وهذا لان الاعتكاف ماخوذ من عكف على الشيء عكوفا اذا دام واما اشتراط المسجد فلان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في المسجد وقد نطقت به الاية في قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد واما
الصوم فلما روى ابو داود في سننه مسندا الى عائشة رضي الله عنها انها قالت السنة على المعتكف ان لا
يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف
الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وفيه ايضا مسندا الى ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان
يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم واما النية
فلان الاعمال بالنيات بالحديث **قوله** هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا
لغيره والقياس مع الشافعي لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تفاوت بين الاصل والتبع منافاة ولكنا
تركنا القياس استحسانا بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا اعتكاف الا بصوم فان قلت
لا نسلم ان الصوم شرط الاعتكاف ويصح الاعتكاف في الليل ولا يصح الصوم فيه قلت
يوجد الصوم في الليل تقديرا وحكما وان لم يوجد حقيقة الا ترى ان الاعتكاف في الليل لا يصح ايضا
اذا لم يمكن تقدير الصوم فيه حكما كما اذا نذر ان يعتكف ليلة لان الليل لا يستتبع ما بازائها من اليوم واذا
نذر ان يعتكف ليلتين يلزمه اعتكاف فيما يومهما لاشتمالهما يوميهما لوجود الصوم في الليلتين حكما تبعا له
ليوميهما فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال الكرخي في مختصره وروى ابن سماعة عن ابي يوسف في
قوله لله علي اعتكاف ليلة قال ان اراد اليوم لزمه وان لم يكن له نية لم يلزمه **قوله** ثم الصوم شرط لصحة
الواجب منه اي من الاعتكاف اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما
او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والنفل ان يشرع فيه من غير ايجاب به بالنذر ثم الصوم
شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية
عن اصحابنا رضي الله عنهم وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة شرط لعموم الحديث وعلى هذه الرواية لا يجوز
الاعتكاف النفل اقل من يوم لان الصوم مقدر باليوم ووجه ظاهر الرواية ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه اي يجعل الاعتكاف بالنذر ولان الاعتكاف
لبث في مكان تقربا لا يتقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يتقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب
المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف فاذا خرج انتهى اعتكافه وهو قول محمد رحمه الله وعن ابي يوسف
انه قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** لظاهر ما روينا وهو قوله لا
اعتكاف الا بالصوم **قوله** وعلى هذه الرواية اي على رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** وفي رواية
الاصل وهو قول محمد اقله ساعة اي اقل الاعتكاف النفل ساعة واكثره ما شاء واراد بالاصل المبسوط
قوله ولو شرع فيه اي في الاعتكاف النفل **قوله** يلزمه اي القضاء **قوله** ثم الاعتكاف لا يصح
الا في مسجد الجماعة واراد به مسجدا يصلى فيه بعض الصلوات بالجماعة كمساجد الاسواق لما روي عن حذيفة
بن اليمان رضي الله عنه انه قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا يجوز الاعتكاف الواجب الا في مسجد له امام ومؤذن ويصلى فيه الصلوات
كلها لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد تصلى فيه الصلوات الخمس
والصحيح عندي انه يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد قال في الفتاوى
يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة

فالاعتكاف

فالاعتكاف فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون
في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم
في المساجد العظام التي كثر اهلها **قوله** اما المراة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها
قال في شرح الطحاوي المراة كالرجل الا انها تعتكف في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة هكذا ذكر في
ظاهر الرواية وذكر الكرخي في مختصره ان المراة ان شاءت اعتكفت في مسجد بيتها وان شاءت اعتكفت
في مسجد جماعة ومسجد بيتها افضل من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم ولا تعتكف
المراة في بيتها في غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا يأتيها زوجها ان
كان اذن لها في الاعتكاف ولا ينبغي لها ان تعتكف الا باذنه والمراد من مسجد بيتها هو المكان
المتعين للصلاة **قوله** ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اعلم ان المعتكف لا يخرج
من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور الجمعة والاصل في
ذلك ما روي في السنن عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ولانه لا يمكن فعلها في المسجد فلا بد من الخروج
لتحقق الضرورة بخلاف الاكل والشرب فانه يمكن فعلهما في المسجد ليلا للمعتكف فلا ضرورة في الخروج
واما الجمعة فالخروج اليها ليس بمفسد للاعتكاف عندنا وعند الشافعي ان اوجب اعتكافا متتابعا ثم خرج
الى الجمعة بطل اعتكافه واشتراطه في الجامع لنا ان الاعتكاف يصح في كل مسجد والجمعة معلوم وقوعها
ولا يصح اداؤها في كل مسجد فلا بد من الخروج اليها كحاجة الانسان وكذا لا يخرج الى عيادة المريض وصلاة
الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وفي الاعتكاف النفل لا باس بان يعود المريض ويشهد الجنازة
على الرواية التي لا يتقدر الاعتكاف فيها بيوم اما على الرواية التي يتقدر فيها بيوم اذا خرج الى
عيادة مريض فسد اعتكافه كذا في شرح مختصر الكرخي ولا يمكث بعد فراغه من قضاء الحاجة لان
الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها **قوله** ويخرج حين تزول الشمس اي يخرج المعتكف الى
الجمعة وقت سماع الاذان حين زالت الشمس لان الخطاب يتوجه بعد زوال الشمس فيكون في المسجد
مقدار ما يصلي قبلها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة قال ابو حنيفة ومحمد
يصلي اربعا وقال ابو يوسف ستا وقال في شرح مختصر الكرخي قال محمد رحمه الله اذا كان منزله
بعيدا خرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا صحيح لان الغرض ادراك الجمعة فوجب
ان يتقدر الوقت الذي ياتي فيه الجمعة ونوافلها تبع لها فصار كما ذكرها المسوية وذلك يختلف
ببعد المنزل وقربه فيتقدر بذلك قوله بعيدا عنه اي عن الجامع قوله اكثر من ذلك
اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها **قوله** الا انه لا يستحب استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه
يعني لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلاة الجمعة وسنتها الا ان لبثه
فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لانه التزم فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزمه
رعاية ذلك بقدر الامكان **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه والعذر الخروج لغائط او بول او جمعة لانه لا بد منه وكذا
اذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر وكذا لو اخرجه سلطان او غير سلطان فدخل
مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج والقياس ان يفسد لزوال
اللبث وكذلك لو اخذه غريم فحبسه ساعة وقد خرج لغائط او بول ذكر الحاكم الجليل في الكافي
ثم الخروج من المسجد لغير عذر يفسد الاعتكاف وان كان قليلا سواء كان عامدا او ناسيا

عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف
يوم قال محمد رحمه الله قول ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما ان القليل
عفو وان كان لغير عذر ولهذا اذا خرج لحاجة الانسان فتأنى في المشي لا يفسد الاعتكاف
وان كان لا يحتاج الى التأني في المشي لانه في حكم اليسير والكثير ليس بعفو والحد الفاصل
النصف فيقدر للخروج باكثر النهار ووجه ابي حنيفة رضي الله عنه ان ترك اللبث مناف
للاعتكاف لانه لبث فيستوي قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم لان الاعتكاف لبث فانه يفسد
لا يتقدر بالوقت كالوقوف بعرفة **قوله** واما الاكل والشرب يكون في معتكفه والمعتكف يعني
المكان موضع الاعتكاف وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه لاجل الاكل ولان
الاكل ليس بمناف للبث فلا يفسده واذا خرج للاكل يفسد اعتكافه لخروجه بلا ضرورة **قوله**
الا انه لا يكره احضار السلعة استحسانا قوله لا باس بان يبيع يعني لا باس بالبيع والشراء
للمعتكف في المسجد لحاجته الى ذلك الا انه يكره احضار السلعة لقوله عليه السلام جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم ولهذا لا يجوز ان يقعد الخياط في
المسجد ويخيط الا اذا كان معتكفا فيكره البيع والشراء بدون احضار السلعة لعدم الحاجة الماسة
ولكونه شغله به اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بحق العباد **قوله** ولا يتكلم الا بخير
ولهذا لقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن والنص بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج
المسجد الا بخير وفي المسجد اولى ويكره له الصمت من فعل المجوس لعنهم الله وقال الامام حميد الدين
الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام
من صمت نجا رواه عبد الله بن عمرو **قوله** لكنه تجانب ما يكون مأثما متصل بقوله يكره له الصمت
يعني يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون ما يأتي كلامه والمأثم الاثم **قوله** ويحرم على المعتكف الوطي اعلم ان المعتكف
يحرم عليه الوطي وكذا يحرم عليه دواعي الوطي اعني المس والقبلة بخلاف الصائم حيث يحرم عليه الوطي
ولا يحرم عليه المس والقبلة والفرق بين الاعتكاف والصوم ان الوطي في باب الاعتكاف محظورة بالنهي عنه
بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومحظور الشيء يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشيء
وهنا كذلك لان حقيقة الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ثم بعد وجوده صار الجماع حراما بنص
النهي فتعدت الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي لان النهي في باب الحرمات ملحقات بالحقيقة كما قلنا في
الاحرام ان حقيقته التلبية باللسان والنية بالقلب ثم بعده صار الجماع حراما بقوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى المس والقبلة بخلاف الصوم فان الكف عن الوطي ركن
الصوم لا محظوره الذي وجد بعد وجود الركن وصار الجماع حراما لا بنص النهي بل لضرورة ان
لا يفوت ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلم يتعد الحرمة الى الدواعي لهذا المعنى
فان قلت ورد صريح النهي في باب الحيض قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
مثل ما ورد في الاعتكاف وكان ينبغي ان يحرم الدواعي ثمة قلت انما لم يحرم المس
والقبلة في باب الحيض لانه كثير الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع شرعا بخلاف
الاعتكاف فانه قليل الوقوع يوجد احيانا او نقول في النص دليل على عدم حرمة المس والقبلة
لان النص معلول بعلة الاذى قال تعالى قل هو اذى وذلك لا يوجد فيهما فافهم **قوله** وكذا
المس والقبلة اي يحرم المس والقبلة كما يحرم الوطي **قوله** لانه من دواعيه اي لان كل واحد من
المس والقبلة من دواعي الوطي **قوله** هو محظوره اي الوطي محظور الاعتكاف **قوله** لان

[illegible]

الكف

الكف ركنه لا محظوره اي لان الكف عن الوطي ركن الصوم لا محظور الصوم **قوله** فلم
يتعد الى دواعيه اي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي **قوله** فان جامع ليلا او
نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف اعلم ان كل ما كان من محظوراته
الاعتكاف فلا يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا جامع يفسد اعتكافه سواء
جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكذا اذا خرج بغير عذر ناسيا يفسد اعتكافه وكل ما كان من
محظورات الصوم يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا
عامدا او ناسيا لا يضره ولو اكل في النهار ناسيا لا يضره وكذا اذا جامع في النهار ناسيا لا يفسد
صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا يفسد اعتكافه لفساد صومه وانما صار
النسيان عذرا في الصوم دون الاعتكاف لان المفسد لا يتغير عمله بالنسيان والذكر لكن
الصوم خص بالنص الخاص ولان هيئة المعتكف مذكرة فلم يعذر بالنسيان بخلاف الصوم فانه
لا مذكر ثمة فصار النسيان عذرا **قوله** بخلاف الصوم متصل بقوله بطل اعتكافه يعني
اذا جامع ناسيا يبطل اعتكافه ولا يبطل صومه وقد بيناه **قوله** ولو جامع فيما دون الفرج
فانزل او قبل او لمس يبطل اعتكافه يعني اذا قبل فانزل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه
انزال بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة قال في شرح الاقطع لا يبطل في
بعض اقوال الشافعي وما اذا قبل او لمس ولم ينزل لا يبطل اعتكافه وان كان حراما لان اللمس بلا
انزال او القبلة بلا انزال ليس في معنى الجماع والمفسد هو الجماع وقال الشافعي في احد قوليه يبطل
كذا في شرح الاقطع فان قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب ان يفسد به الاعتكاف كالوطي
قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لان المقيس عليه وهو الوطي اذا جامع وقع عمدا يفسد الصوم فافسد
الاعتكاف والمقيس وهو القبلة اذا وقع عمدا لا يفسد الصوم فلا يفسد الاعتكاف ثم فيما بطل
اعتكافه اذا كان اوجبه لوقت لم يتعين يجب استئنافه وبه صرح الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي لان الجماع يفسد الاعتكاف كما يفسد الصوم بالنهار فيستقبل استقبالا
صحيحا كما يستقبل صوما صحيحا اذا جامع بالنهار **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
لزمه اعتكافها بلياليها وهذا كما قال اذا لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او قال ثلاثين يوما يلزمه
الاعتكاف بلياليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر
والاصل فيه قصة زكريا صلوات الله عليه قال تعالى قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا
رمزا اي اشارة بيد او راس او غيرها وقال في موضع آخر قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث
ليال سويا والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام ذكر الليالي وبالعكس والا لزم الخلف في
خبر الله عز وجل وذلك لا يجوز ويلزمه التتابع في الاعتكاف لان الاصل في الاعتكاف
هو التتابع لوجوده في اليوم والليلة ولو نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه
كلامه بخلاف ما اذا اراد ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة في الاعتكاف لا يصح نيته
لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه والمسألة في الجامع
الكبير وبخلاف ما اذا اراد ان يصوم شهرا حيث يكون له الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع
لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهر خاصة الا اذا نص على التتابع وقال شهرا متتابعا
فحينئذ يلزمه التتابع **قوله** ما اتكل منذ ايام والمراد بلياليها هذا استدلال بالعرف على
ان ذكر الايام ذكر الليالي **قوله** وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع اي كانت الايام متتابعة

وان لم يشترط التتابع اي كانت الايام متتابعة في الاعتكاف قال في شرح الاقطع قال زفر هو بالخيار
يعني ان شاء فرق وان شاء تابع وقاس على ما اذا نذر الاقطع بالصوم والفرق ظاهر لان الاصل في
الاعتكاف التتابع وفي الصوم التفريق وقد مر بيانه **قوله** لان الاوقات كلها قابلة له اي
للاعتكاف وكلها بالنصب على انه تاكيد الاوقات **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين
يلزمه بليلتيهما اعلم انه اذا نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يوما والليلة ليست
بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم يصح واذا نذر اعتكاف ليلتين يصح في ظاهر الرواية لانه
يتناول اليومين عرفا فيقال لم ار كذا منذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب ثم يخرج بعد الغروب
من اليوم الثاني وعن ابي يوسف انه لا يصح اعتكاف ليلتين لان العرف والاستعمال في الايام والليالي
دون التثنية واذا نذر ان يعتكف يومين صح اعتكافه بالاجماع وهي مسئلة الهداية لكن عنده
ابي يوسف يدخل اليوم الاول والليلة المتوسطة ضرورة التتابع واليوم الثاني وفي ظاهر الرواية
يتناول ليلتيهما فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج بعد الغروب من اليوم الثاني كذا ذكر
الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الكبير قيل ان ابا يوسف رحمه الله ترك اصله لان المثنى له حكم
الجمع عنده كما في سد الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان في ان
المثنى له حكم الجمع ام لا وقيل ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله تركا اصلهما ايضا لان المثنى ليس له حكم
الجمع عندهما وجوابه ان يقال نعم لكنهما احتاطا في امر العبادة فاعطيا المثنى حكم الجمع فقالا الليلة
الاولى تدخل في المثنى كما في الجمع والله اعلم **قوله** وجه الظاهر اراد به ان يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما
لان ما ذكره عن ابي يوسف خلاف الظاهر كما ذكرنا

كتاب الحج

انما ذكر الحج اخرا
لما ان العبادات نوعان الايمان وفروعه وقدم من فروعه الصلاة لانها عماد الدين واتبعها ذكر الزكاة
لانها تالية الصلاة بالنص وذكر الصوم بعدهما لانه عبادة تتعلق بالبدن خاصة كالصلاة والحج
مركب من البدني والمالي جميعا والمفرد قبل المركب فناسب ذكر الحج اخرا هذا ما املاه خاطري في وجه
المناسبة في هذا المقام وتقديم الحج على النكاح ظاهر لما ان الحج من الاركان الخمسة للاسلام بخلاف
النكاح فانه من المعاملات وبعض اصحابنا يسمي هذا الكتاب كتاب المناسك مثل الشيخ ابي جعفر الطحاوي
والشيخ ابي الحسن الكرخي وصاحب الايضاح رحمهم الله وبعضهم سماه كتاب الحج والمناسك جمع المنسك بفتح
السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة والحج في
اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المزعفرا والسب
بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر التميمي سمي به تشبيها له بالقمر لان
الزبرقان هو القمر وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص
فالاسم شرعي فيه معنى اللغة اما القصد المخصوص فهو قصد المحرم واما المكان المعلوم فهو
الكعبة وعرفات عظم الله بركتها واما الوقت المخصوص فهو اشهر الحج ثم اعلم ان الفرائض على مراتب
منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة واحدة وهي حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل
سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة الفطر والاضحية اذا اجتمعت
شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها ما يفترض عليه ابدا وهي
معرفة الله تعالى والايمان به والائتمار باوامره والانتهاء عن نواهيه كذا ذكر الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي **قوله** الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا
على الزاد والراحلة انما وصف الحج بالوجوب وان كان فرضا لان الوجوب اعم من الفرض حيث يصح

الطلاقة

الطلاقة على الفرض لان الوجوب عبارة عن الثبوت ولان بعض احكامه تثبت بخبر الواحد ثم
المصنف ذكر هنا بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين وفي الزكاة بلفظ الواحد فقال الزكاة
واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا بناء على عادات الناس لانهم يؤدون الحج
في الغالب بجمع عظيم ويؤدي كل واحد زكاة ماله بلا اجتماع والاصل في وجوب الحج قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله من استطاع بدل من الناس
وقال في الكشاف عن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب
وروي انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان كلهم
فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت خمس ملل
قالوا لا نؤمن ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي الصحيح ايضا عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما
ولدته امه وفي رواية كيوم ولدته امه وقال في الكشاف من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او
نصرانيا وفيه ايضا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يتفاضل بين العبادات فلما حج فضل
الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص وقوله يهوديا او نصرانيا تشبيه وتغريب وليس
بحكم وذلك لانهم لا يعدون الحج من شرائع دينهم ولا يتعبدون الله به ولا يتقربون اليه به ويجحدون
ان يكون الحج من فروض الله تعالى التي اوجبها على عباده بخلاف الصلاة والصوم والصدقة لانه
وغيرها من شرائع الاسلام فانهم لا ينكرونها فكان من اقام من المسلمين سائر الشرائع
وترك الحج من غير عذر تشبه باليهود والنصارى والباقي يعرف في بحر الفوائد للكلاباذي
وروي في السنن مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صرورة
في الاسلام والصرورة بالصاد المهملة الرجل الذي لم يحج وفي السنن ايضا عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل **قوله** ولا يجب في العمر
الا مرة واحدة وهذا لما روى الامام ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما
ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة
او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ولان البيت سبب بدليل الاضافة حيث
يقال حج البيت وهذا لان الاصل في الاضافة اضافة الشيء الى سببه لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اضافة المسبب الى سببه كما يقال كسب فلان وقتل فلان وصلاة
الظهر وصوم رمضان فلما ثبت ان البيت سبب وهو واحد لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب
ايضا لان المسبب يثبت بحسب ثبوت السبب **قوله** ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف
رحمه الله والمراد من الفور ان يلزم المامور فعل المامور به في اول اوقات الامكان متجاوزا
للمسارعة من فوات العذر فورا اذا غلت اعلم ان اصحابنا اختلفوا في كيفية وجوب الحج فذكر
ابو سهل الزجاجي انه على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وهو مذهب الشيخ ابي الحسن
الكرخي من اصحابنا وقال محمد رحمه الله هو على التراخي وقال ابن شجاع كان ابو حنيفة رضي الله
عنه يقول لمن كان عنده ما يحج به وكان يريد التزوج فانه يبدأ بالحج لانه فريضة اوجبها الله
تعالى وهذا يدل على انه على الفور وهذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت هل يوجب

الاداء على الفور دام على المهلة ووجه قول محمد رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة وحج سنة عشر فلو كان على الفور لما اخر ولان الحج وظيفة العمر فكان العمر له بمنزلة وقت الصلاة لها فاذا اخر الصلاة الى اخر الوقت يجوز فكذا اذا اخر الحج الى اخر العمر بشرط ان لا يفوته ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان اداء الحج يفوت بفوات وقته لا محالة وانما يرتفع له الفوات بادراك سنة اخرى وادراكها موهوم لان موت الانسان في سنة اخرى ليس بنادر فيتضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلاة فان الوجوب لا يتضيق ثمه لان موت الانسان في وقت الصلاة فجاة نادر ولان المامور لو ادى في اول اوقات الامكان يكون مؤديا للواجب فلو لم يدل على الفور لم يكن مؤديا للواجب ولان الامر المطلق في المتعارف يدل على الفور الا ترى انه لو قال لعبده اسقني او افعل كذا يدل على الفور فينبغي ان يكون امر الشارع كذلك لان الله تعالى خاطبنا بالمتعارف قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وسال الشيخ ابو بكر الرازي في هذا المقام في اصول الفقه سؤالا وجوابا فقال فان قال لو كان لزوم الامر على الفور لكان فعله بعد ذلك واقعا على وجه القضاء كالظهر اذا فات وقتها قبل فعلها قيل له تسميتنا اياه قضاء او غير قضاء انما هو كلام في العبارة فحسب وقد قلنا ان المفعول في الوقت الثاني بدل عن المتروك في الوقت الاول وانه فرض اخر غيره فبعد ذلك ان شئت ان تسميه قضاء لم نمنعك منه اما الجواب عن تاخير رسول الله الحج فنقول لا نسلم ذلك لان الشيخ ابا بكر الرازي رحمه الله قال في اصول فقهه قد قيل ان فرض الحج نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج رسول الله فيها فعلى هذا سقط الاحتجاج بتاخير الرسول عليه السلام ولئن سلمنا ان الرسول اخر الحج فنقول انما اخره لعذر وهو ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان المشركين كانوا يحجون البيت عريانا الرجال والنساء فصان الله تعالى نبيه عن مشاهدة ذلك وامره بتاخير الحج الى السنة الاخرى لينبذ الى المشركين عهودهم في السنة الاولى التي بعث فيها ابا بكر رضي الله عنه فقال لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يكن النبي عليه السلام في ذلك كغيره لان من كشف عورته بحضرة النبي عليه السلام استخفافا كان كافرا ولا يكون كذلك اذا فعله بحضرة غيره **قوله** وانما شرط الحرية والبلوغ اعلم ان شرائط الوجوب بعضها عام في جميع العبادات نحو البلوغ والعقل والاسلام حتى لا يجب على الصبي والمجنون والكافر شيء من العبادات لانه لا خطاب عليهم اما الصبي والمجنون فظاهر واما الكافر فلانه لا يخاطب بالشرائع عندنا خلافا للشافعي والمعتزلة لانه لو خوطب فلا يخلو اما ان يثبت وجوب الاداء حالة الكفر او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم امكان الاداء لان الكفر مانع من وقوع العبادة ولا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فاللازم منتف فينتفي الملزوم وقد مر تحقيقه في شرح الاصول ولم يتعرض صاحب الهداية لكون الاسلام شرطا فلا بد منه واما الشرائط الخاصة فمنها الحرية حتى لا يجب الحج على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه لمولاه فاذا اذن له مولاه فقد اعاره منافع بدنه والحج لا يجب بقدرة عارية ولهذا بالاجماع اذا اعار الاجنبي الراحلة لمن لا يملكها لا يجب الحج عليه بخلاف الفقير اذا تكلف ومشى الى مكة وحج يقع عن حجة الاسلام لانه مالك لمنافع بدنه ومنها صحة البدن وزوال المانع الحسي عن الذهاب الى الحج حتى لا يجب على المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان وكذا الاعمى وان وجدوا قائدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولكن لو تكلفوا المشي وحجوا يسقط عنهم الحج

لانه

لانه انما لم يجب عليهم دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم الحج بعدما تكلفوا يعود الامر على موضعه بالنقض فلا يجوز كالعبد يسقط عنه الجمعة فاذا حضر وادى جاز ومنها ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة من له عليه منة كالاجانب وعند الشافعي في الصورة الاولى يجب وفي الثانية له قولان واما اذا وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان في الوجوب وعدمه ومنها امن الطريق لانه لا بقاء للزاد والراحلة الا بامن الطريق اما المراة فيشترط في حقها شرطان اخران مع اشتراط هذه الشرائط احدهما الزوج او المحرم وهو من لا يجوز مناكحته على وجه التابيد بسبب القرابة او الرضاع او الصهرية والثاني ان لا تكون معتدة من طلاق بائن او رجعي او وفاة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والحج يمكن اداؤه في وقت اخر ثم هذه الشرائط تعتبر وقت خروج اهل بلده للحج لانه وقت الوجوب في حقه حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة قبل ذلك الوقت ثم هلك ولم يكن قادرا وقت خروجهم لا يجب عليه الحج وعلى العكس يجب ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة واما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق او التقصير وطواف الصدر وما سوى ذلك فهو سنة او مستحب او ادب اما الاحرام فانه شرط الاداء على ما يجيء بيانه **قوله** لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وحجة الاسلام هي الاولى لانها هي الواجبة في الاسلام على كل من استطاع اليه سبيلا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وذكر في شرح الاثار رحمه الله باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن المملوك اذا حج ثم عتق بعد ذلك قال عليه الحج ايضا وعن الصبي يحج ثم يحتلم قال يحج ايضا وانما قيد في الحديث بالعشر لبيان الكثرة لا لانه منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها **قوله** وكذا صحة الجوارح معطوف على قوله والعقل شرط اي صحة الجوارح شرط لان العجز لازم بلا صحة الجوارح فلا تكليف بدون الوسع ولهذا قلنا لا يجب الحج على المريض والمقعد والمفلوج والزمن الذي لا يستطيع الثبوت على الراحلة بنفسه لكن يجب عليهم في مالهم اذا كان لهم مال مقدار ما يحج به عنهم فيحجون عنهم فيجزئ عن حجة الاسلام واذا مات المريض قبل زوال العلة اما اذا برئ وقدر على الحج كان عليه حجة الاسلام ويكون ما حج عنه تطوعا كذا اورد الامام الاسبيجابي رحمه الله وغيره **قوله** والاعمى الى اخره قال في شرح مختصر الكرخي اختلف اصحابنا في الاعمى فقال في الاصل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا حج عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الحج لازم على الاعمى اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره وخدمته وبه قال الشافعي كذا في شرح الاقطع وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور من قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض الحج ساقط عن الاعمى بنفسه كالمقعد وجه قولهما ان الاعمى قادر على المشي والركوب والنزول لكنه يحتاج الى المرشد فصار كالذي لا يهتدي الى الطريق فاذا وجد من يرشده وجب عليه الحج بخلاف المقعد لانه ليس بقادر على المشي والركوب والنزول وان ارشد ووجه قول ابي حنيفة ان الاعمى بمنزلة المقعد لانه لا يستطيع المشي والركوب والنزول بنفسه لان العمى حائل بخلاف الجاهل بالطريق لانه اذا ارشد تحصل له القدرة بنفسه والاعمى لا تحصل له القدرة بنفسه وان ارشد فصار كالمقعد والقائد يحتمل ان يابق او يموت فلا

يعتبر وجوده قوله وقد مر في كتاب الصلاة اي في باب صلاة الجمعة قوله واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب اي يجب عليه الحج وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف ذلك وقد بيناه انفا قوله وعن محمد رحمه الله انه لا يجب اي لا يجب الحج على المقعد وهو ما روى الامام ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال قال محمد المقعد المقطوع اليد والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط ووجهه انه لا يقدر على فعل العبادة بنفسه فيسقط بخلاف الاعمى لانه قادر على الاداء بنفسه فوجب عليه على مذهبه وجوابه مر انفا قوله فاشبه الضال عنه اي اشبه الاعمى الضال عن الطريق اي لا يسقط الحج عنه كما لا يسقط عن الضال قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه وثيابه واثاثه وفرسه وطعامه وطعام عياله سنة كذا قال ابو يوسف في رواية ابن سماعة وبشر وعلي بن الجعد وقال بشر في حكايته او شهرا واذا كان عنده فضل على هذه الاشيا ما يكتري شق محمل او يركب زاملة ويفضل له من الكرا النفقة ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يكفه ذلك الا ان يمشي او يكتري عقبة فليس عليه الحج اصلا وقال مالك القادر على المشي يجب عليه الحج وان لم يجد الراحلة والمراد من النفقة المذكورة هي الوسط بلا اسراف ولا تقتير والاصل هنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي على من قدر وطاقة ووجد سبيلا الى الذهاب الى الحج وذكر في الجامع الترمذي مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل فقام رجل اخر فقال اي الحج افضل قال العج والثج فقام رجل اخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم السبيل حجة على مالك رحمه الله ولانه اذا فقد الراحلة يلحقه الحرج بتحمل المشقة الزائدة فيسقط عنه الحج بفقدها دفعا للحرج كفقد الزاد وكذا اذا قدر ان يكتري عقبة لا يجب عليه الحج لانعدام القدرة على الراحلة في جميع السفر وانما شرطنا الزاد والراحلة فاضلا عن الاشيا المذكورة لانها من الحاجة الاصلية فاعتبرت عدما كالما المستحق للعطش في السفر ولان المسكن والخادم والثياب والاثاث كانوا يتعففون عن بيعها فاشترط الفاضل عنها واما نفقة الاهل والعيال فهي واجبة لحق الادمي وحقه مقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وانما ذكروا سنة او شهرا اعتبارا لمقدار المسافة لانه متفاوت وهو ظاهر وهذا لانه يحتاج الى نفقة الاهل الى حين انصرافه فيعتبر قدرته على النفقة الى ذلك الوقت وذكر ابن شجاع فقال اذا كان له دار لا يسكنها ولا يواجرها او متاع لا يمتهنه او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان مقدار ما يبلغ لانها فاضلة عن حاجته فيحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن لا يمكنه ان يبيع ويشتري بثمنه منزلا اخر ادون منه ويحج بالفضل منه حيث لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالعدم قوله شق محمل اي نصف هودج وهو بفتح الميم الاول وكسر الثاني والزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وهي بالزاي المعجمة كذا في ديوان الادب قوله وان امكنه ان يكتري عقبة اي نوبة واكترا العقبة ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب كل واحد منهما مرحلة ويمشي مرحلة قوله كالخادم واثاث البيت قال في الصحاح الاثاث متاع البيت قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الراحلة في حق من بعد من مكة واما في حق من كان بمكة او حولها فهل يشترط له

الراحلة قال بعضهم يجب عليه الحج اذا كان قادرا على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان بين مكة وعرفات اربعة فراسخ بخلاف ما اذا كان ضعيفا لا يمكنه المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم يقدر على الراحلة لان كل احد لا يقدر على مشي اربعة فراسخ فيلحقه الحرج لا محالة وهو مدفوع شرعا قال في الايضاح وانما يشترط الراحلة في وجوب الحج على من بعد من مكة فاما اهل مكة ومن حولهم يجب عليه اذا قدر بغير راحلة لانه لا يلحقه مشقة زائدة في الاداء فينزل ذلك في حق الحج منزلة السعي الى الجمعة قوله ثم قيل هو شرط الوجوب اختلف اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب لانه لا بد من الزاد والراحلة ولا بقا لهما بدون الامن وقال بعضهم انه شرط الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بالزاد والراحلة ولم يبين الامن فلو كان من شرط الوجوب لم يجز تاخيره عن وقت البيان وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب الوصية لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو الامن ومن جعله شرط الاداء قال يجب الوصية لان الحج كان واجبا عليه لقدرته على الزاد والراحلة قوله وهو مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه اي كون امن الطريق شرطا للوجوب مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ما قال ابن شجاع رحمه الله من كان له زاد وراحلة وهو يخاف من سلطان فان المنع بالخوف كالمنع بعدم الزاد والراحلة قال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه قوله قال ويعتبر للمراة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج اي قال الامام القدوري ثم اعلم ان في وجوب الحج على المراة يشترط وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج بلا زوج او محرم سوا كانت شابة او عجوزا وقال الشافعي يجوز اذا خرجت مع نسا امينات لنا ما روي في الصحيح البخاري مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة الا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل الا ومعها محرم وروي في السنن مسندا الى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر مراة ثلاثا الا ومعها زوج او محرم وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع محرم وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع رجل يحرم عليها نكاحه وفيه ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المراة سفرا ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها زوجها او ابنها او اخوها او ذو محرم منها وذكر الدارقطني حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وهذه الاحاديث كلها حجة على الشافعي ولان المراة لا يومن عليها من الوقوع في الفساد الا ان محرمها وهذا المعنى يزداد بانضمام غيرها اليها كالخلوة بالاجنبي حيث لا يجوز للمراة وان كانت عندها اخرى فان قلت فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا ذكره له قلت انما لم يذكره لان السائل كان رجلا وقد رويناه عن الجامع الترمذي فان قلت جا في الحديث لا تمنعوا اما الله مساجد الله قلت اراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سياق الخبر وبيوتهن خير لهن فان قلت جاز لها الهجرة الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج قلت القياس فاسد لوجود الفارق الا ترى ان المعتدة يجوز لها ان تخرج الى دار الاسلام ولا يجوز للمعتدة ان تخرج الى الحج لانها اذا لم تهاجر تخاف عليها الوقوع في الفتنة وفي الحج اذا خرجت اليه تخاف عليها

الفتنة فافترقا وكذلك المختدعة يجوز اخراجها للحد اذا اتت بفاحشة ولا يجوز خروجها للحج في حال العدة **قوله** بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام متصل بقوله ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما يعني لا يجوز للمراة ان تحج بغير المحرم او الزوج في مدة السفر اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما لان خروجها الى ما دون السفر بمنزلة انتقالها من محلة الى محلة **فان قلت** قد ورد في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل ذو محرم منها فدل ان خروجها الى ما دون السفر بغير محرم لا يجوز **قلت** الاحاديث التي نصت على الثلاث تقتضي الحل اباحة ما دون الثلاث ثم لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون خبر الثلاث مقدما على خبر ما دون الثلاث او موخرا فان كان موخرا يلزم نسخ خبر ما دون الثلاث للتنصيص على الثلاث فيكون خبر الثلاث معمولا دون خبر ما دون الثلاث وان كان مقدما يبقى خبر الثلاث معمولا ايضا لان خروج المراة بغير محرم اذا لم يجز الى ما دون الثلاث لخوف الفتنة فاولى ان لا يجوز الى الثلاث لان الفتنة في الثلاث اكثر بخلاف خبر ما دون الثلاث حيث يكون معمولا اذا كان موخرا ولا يكون معمولا اذا كان مقدما فالخبر الذي يكون معمولا في الوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا في وجه دون وجه **قوله** واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها اعلم ان الزوج او المحرم اذا امتنع عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي واذا لم تجد محرما ولا زوجا لا يجب عليها ان تتزوج ثم تحج معه كذا في شرح مختصر الكرخي اما اذا وجدت محرما فهل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي له ان حقه يفوت فيمنعه كما في النفل ولنا ان حجة الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز ان يمنعها الزوج كما في صلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام **قوله** ولها ان تخرج مع كل محرم يعني سواء كان المحرم حرا او عبدا او مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون او صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فحينئذ لا يجوز خروجها اما المجوسي فانه يعتقد مناكحتها ولا يومن عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون فيعتبر وجودهما كالعدم لانه لا يتاتى منهما الحفظ **قوله** والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم هذا احترازا عن الصبية التي لا تشتهى مثلها لانها يسافر بها من غير محرم كذا ذكره القدوري في شرحه **قوله** ونفقة المحرم عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل يجب عليها نفقته ففي شرح القدوري انها تجب لانها لا تتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يجب عليها نفقته ولا يجب عليها الحج وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية فافهم **قوله** واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام اعلم ان الاحرام في حالة الصغر او الرق لم ينعقد الا للنفل فمحال ان ينقلب فرضا كما اذا احرم الصبي للتطهر ثم بلغ بالسن في خلال صلاته لا تنوب عن الفرض من ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة يصح ويقع عن حجة الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح ولا يقع عن حجة الاسلام والفرق بينهما ان احرام العبد لازم لانه من اهل اللزوم لكمال له الاهلية فلم يقبل احرامه للنفل الانفساخ اما احرام الصبي فانه ليس بلازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول محظورا لم يلزمه شيء فلما كان احرام الصبي

غير لازم للنفل انفسخ بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ثم تبايعا بالفين ما به ينفسخ الاول لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ فكذا هنا **فصل** **قوله** والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم المواقيت جمع ميقات وهو موضع الاحرام كذا قاله الجوهري او اريد هنا مكان الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان في قوله تعالى هنالك دعا وجحفة اسمها في الاصل مهيعة وسميت بالجحفة لان السيل جحف اهلها اي استاصلها وقرن بسكون الراء جبل مشرف على عرفات ويروى في يلملم الملم ايضا وما قلناه في المواقيت ذات عرق لعراقي يلملم لبماني ذو الحليفة مدني جحفة للشام داني ثم قرن اهل نجد منه للاحرام يا بني فلدوا الحلوف وابنوا الخراب او لغاني وقولي ذو الحليفة بسكون الها لضرورة الشعر ثم الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وروى ابو داود في سننه مسندا الى عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق **فان قلت** كيف يصح توقيت ذات عرق لاهل العراق وانما كانت العراق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم **قلت** هذا كما وقت لاهل الشام الجحفة وانما فتحت الشام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار الاسلام كما يعلم بطريق الوحي ان الشام سيكون دار الاسلام **قوله** وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت والتاقيت بالمهلة في التوقيت وهو تحديد الاوقات وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة اما المنع عن التقدم واما المنع عن التاخر والتقدم ليس بممنوع بالاتفاق فتعين المنع عن التاخر والا لا يبقى للتنصيص على الوقت فائدة لكن هذا فيما اذا قدم الاحرام في اشهر الحج لانه اذا احرم قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي لا يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي **قوله** ثم الافاقي اذا انتهى اليها اي الى هذه المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وعند الشافعي لا يلزمه بمجاوزة الميقات باحرام اذا لم يرد النسك لنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يحل لاحد ان يدخل مكة الا باحرام ورخص للحطابين وبدل عليه قوله عليه السلام يوم فتح مكة حين دخلها بغير احرام وعلى راسه مغفر انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ومعلوم انه لم يرد القتال لانه لا يحل اذا اختج اليه فدل انه اراد دخولها بغير احرام ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما وقت هذه المواقيت دل على منع المجاوزة عنها بغير احرام لما ذكرنا تعظيما للبيت وابانة بانه لشرفه ثم الاصناف ثلاثة اهل الافاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد افاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة وغيرهم منهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف الثاني من كان داخل المواقيت خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم للحج والعمرة من دويرة اهلهم او من حيث شاؤا من الحل والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث شاؤا من الحرم اما احرامهم للعمرة فمن الحل كالتنعيم وغيره وقد قال ابو حنيفة رضي الله

عنه فيغير اهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم اذا حصلوا في الميقات ثبت حرمته في حقهم كذا ذكره القدوري في شرحه **قوله** ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام وكذا الذين هم اهل الميقات يجوز لهم دخول مكة بغير احرام والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام والمعنى لزوم الحرج بالاحرام في كل مرة وهذا المعنى شامل لمن كان داخل الميقات او كان من اهله فانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزمهم الحرج اذا لم يجز دخولهم بغير احرام بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة حيث لا يجوز له مجاوزة الميقات بغير احرام لعدم لزوم الحرج لان قصد الحج او العمرة يقع نادرا وبخلاف الافاقي حيث لا يجوز دخوله بغير احرام لان دخوله لا يقع كثيرا فلا يلزم الحرج اذا لم يجز مجاوزة الميقات بغير احرام **قوله** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فقد قيل في احد التاويل في اتمامهما انه ان تحرم بهما من دويرة اهله وتقديم الاحرام على الميقات هو الافضل عندنا بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره قال الكرخي في مختصره لا ينبغي لاحد ان يلبي قبل اشهر الحج فان فعل لزمه وقد اساء وقال الشافعي الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء ولنا ما تلونا وروي عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة رواه في السنن ولان الثواب بقدر المشقة ولا شك انها اكثر في التقديم على الميقات وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يقع في المحظور كذا في الايضاح وغيره وقال صاحب الكشاف في تفسير الاية اي ايتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وقيل ان تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل وقيل ان تكون النفقة حلالا وقيل ان تخلصوهما للعبادة ولا تشوبهما بشيء من التجارة والاغراض الدنيوية **قوله** ومن كان داخل الميقات فوقته الحل اي موضع احرامه الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة وكذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور لانه يجوز له الاحرام من دويرة اهله على ما فسر علي وغيره تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلما جاز من دويرة اهله جاز من جميع الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة لان ما دون الميقات شيء واحد فجاز له ان يؤخر الى الحرم وهذا كما قلنا في الافاقي لما جاز له ان يحرم من دويرة اهله جاز له ان يحرم من حيث شاء الى الميقات **قوله** من دويرة اهله انما ذكرها بالتصغير لان كل دار وبيت بمقابلة بيت الله تعالى صغير **قوله** ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل اي موضع احرامه الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع احرامه الحل فيما اذا قصد العمرة اما الاول فلما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما في اول الفصل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فلما روى صاحب السنن مسندا الى حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه عن ابيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم فاذا هبطت بها من الاكمة فلتحرم فانها عمرة متقبلة والتنعيم اسم موضع خارج الحرم ولان الحج عبادة سفر فالمحرم للحج من مكة يكون وقوفه

في عرفات وهي خارج الحرم والمحرم للعمرة من التنعيم يقع احرامه من الحل فيجمع الحل والحرم في الحج والعمرة فيكون نوع سفر **قوله** ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف ويوم عرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل هو الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاكمال فليد عن الفرا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته **قوله** لهذا اي ليتحقق نوع سفر **قوله** الا ان التنعيم افضل استثناء من قوله وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة الحل يجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل لورود الخبر وهو المراد بالاثر المذكور وقد قال اصحابنا رضي الله عنهم اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلوك لزمه ان يهل اذا حاذى ميقاتا من المواقيت الخمسة لانه في حكم ما يحاذي به في القرب الى مكة والله اعلم

باب الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف يفعل عند المواقيت والاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وهذا لان بالاحرام يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل ياتي في الكتاب ان شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة **قوله** واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه وحدثنا مالك بن انس في كتاب الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخول مكة ولوقوفه عشية عرفة وحدث ايضا فيه عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء فذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل وذكر في سنن ابي داود مسندا الى عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر فامر رسول الله ابا بكر ان تغتسل وتهل وفيه ايضا مسندا الى مجاهد وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال النفساء والحائض اذا اتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت وهذا الغسل اعني غسل الاحرام ليس بواجب ولكنه من باب التنظيف كما في الجمعة بدلالة اغتسال الحائض والنفساء ثم كل غسل يكون لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه كما في الجمعة والعيدين كذا ذكره القدوري في شرحه **قوله** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء قال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام فاعلم انه لا فرق بينهما وانما يلبس ازارا ورداء لانه عليه السلام فعل كذلك عند الاحرام ولانه لما كان ممنوعا من لبس المخيط لم يكن له بد من لبس ما يستر عورته ويدفع عنه الحر والبرد وذلك يحصل بهما ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله ويكره له ذلك فان فعل فلا شيء عليه كذا ذكر الكرخي في مختصره **قوله** ائتزر وهو بالهمزة فيجوز قلبها يا ولكن لا يجوز ان يقال اتزر بالادغام كما يجوز اتخذ والفرق عرف في باب الاعلال في علم التصريف ومعناه لبس الازار **قوله** وذلك فيما عيناه ذلك

اشارة الى ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله ما عيناه الازار والردا **قوله** ومس طيبا ان كان له قال في شرح الطحاوي ومس طيبا ان شا و يدهن باي دهن شا ويتطيب باي طيب شا سوا يبقى عينه بعد الاحرام او لا وقال في الايضاح هو قول اصحابنا في المشهور من الرواية وروي عن محمد انه كره ذلك وقال القدوري في شرحه ويتطيب و يدهن بما شا في قول ابي حنيفة و ابي يوسف وهو قول محمد في الاصول وروى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضر والطيا كثيرا و رايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك رحمه الله وقولهما في مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي وجه قول محمد رحمه الله ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار مسندا الى صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر لحيته وراسه فقال يا رسول الله اني قد احرمت وانا كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة وروى مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجد ريح طيب فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معوية مني يا امير المومنين فقال منك لعمري فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المومنين فقال عمر عزمت عليك فلترجعن فلتغسلنه ولانه بعد الاحرام منتفع بعين الطيب و يمنع عنه لان للبقا حكم الابتدا كما في لبس الثوب ولنا ما روى مالك في الموطا والبخاري في الصحيح وابو داود في السنن مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم و لاحلاله قبل ان يحرم و لاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وفي السنن ايضا مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولان الممنوع هو التطيب ابتدا وما بقي في بدنه بعد الاحرام صار كالتابع له لاتصاله بالبدن ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك بعد الاحرام حيث يمنع عنه لانه لم يجعل تبعا لكون الثوب مباينا عن البدن والجواب عن حديث يعلى قلنا انما كان ذلك الطيب خلوقا وهو مكروه للرجل لا للاحرام واما حديث معاوية رضي الله عنه فنقول انما امره عمر رضي الله عنه بالغسل قطعا لوهم الجاهل انه فعله بعد الاحرام **قوله** ويصلي ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه بوادي العقيق يقول اتاني الليلة ات من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة وحجة اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة اعني عمرته من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنايم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح **قوله** قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وقال الذي يريد الحج هذا الدعا بعد ما صلى ركعتين وهذا الدعا مستحب مستحسن الا ترى الى ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والاحسن ان يقول اذا اراد ان يبتدي الاحرام بالحج اللهم اني اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان اراد الجمع بينهما كذلك ايضا وهذا لان الحج مما عند ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بانواع المشاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعا في الصلاة لان اداها في وقت يسير **قوله** قال ثم يلبي عقيب صلاته اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ثم يلبي عقيب صلاته ويجوز ان يلبي بعد ما استوت به راحلته ثم الكلام في التلبية يقع في مواضع منها ان التلبية عقيب الصلاة افضل عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي اذا انبعثت به ناقته كذا في شرح الاقطع له ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم وروى مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فاذا استوت به راحلته احرم ولنا ما روى مالك في الموطا عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداوكم هذه التي تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة فعلم بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل حين صلى لا من حين استوت به راحلته اعلم ان الاحاديث اختلفت في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم اهل حين ارتفع على البيدا و بين وجه الاختلاف في شرح الاثار مسندا الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس سا خبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في مصلاه فشهده قوم فاخبروا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فلما علا البيدا اهل فشهده قوم لم يشهدوه في المرتين الاوليين فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه ولانه ذكر امر بتقديم الصلاة عليه فكان الافضل فيه ان يكون عقيب الصلاة كتكبير التشريق ومنها ان التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي كذا ذكره القدوري في شرحه لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة وفي بعض الروايات وقل لبيك بحجة وعمرة ومطلق الامر للوجوب على ما عرف في الاصول ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتدايها كالصلاة ومنها ان الشروع في الاحرام لا يحصل بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي وعند الشافعي يصير محرما بمجرد النية وسيجي بيان ذلك **قوله** لما روينا اشارة الى قوله لبى في دبر صلاته **قوله** والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روى البخاري في الصحيح باسناده الى عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الخطابي في شرح الصحيح الاختيار في ان الكسر لانه اعم واوسع ثم قال اخبرني ابو عمر من قال ان فقد عم ومن قال ان بالفتح فقد خص ومعنى لبيك اي انا مقيم على طاعتك وهو منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب اذا اقام به ولزمه وانما كان حقه ان يقال لبا لك كقولهم حمدا وثني للتاكيد اي البابا لك بعد الباب واراد صاحب الهداية بقوله اذا الفتحة صفة الاولى الصفة الحقيقية وهي المعنى القايم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره اليه ان الحمد لك **قوله** وهو اجابة لدعا الخليل صلوات الله عليه اي ذكر التلبية اجابة لدعا ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه روي ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه لما امره الله تعالى بنا البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا و طور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حرا فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر كذا ذكره اهل التفسير **قوله** ولا

ينبغي ان يخل بشي من هذه الكلمات ان لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة لاتفاق الرواة
عليها **قوله** ولو زاد فيها جاز اي لو زاد في التلبية وذكر القدوري في شرحه فان زاد عليها فهو
مستحب واختلف اصحاب الشافعي قال بعضهم انه مباح وهو رواية المزني عنه وقال بعضهم يكره
وهو رواية الربيع عن الشافعي له الاعتبار بالاذان والتشهد ولنا ان اجلاء الصحابة رضي الله عنهم
قد صحت عنهم الزيادة وقد صح في شرح الآثار مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول كان من
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك وفيه ايضا مسندا الى نافع قال كان ابن
عمر يزيد في التلبية لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبة اليك وذكر الحاكم الجليل
الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي بلغنا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه خرج من مسجد الخيف
يلبي ويقول الجهل الناس ام طال عليهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وفيه ايضا وبلغنا عن عمر رضي
الله عنه انه كان يزيد في التلبية لبيك والخير في يديك والرغبة اليك لبيك اله الحق لبيك ولان
المقصود الثنا فيستحب الزيادة فيه بخلاف الاذان لان المقصود منه الاعلام فيقع الخلل في
الاعلام بالزيادة فلا يزاد ونقول انه ذكر يقصد به تمجيد الله تعالى والثنا عليه فيستحب الزيادة
فيه بعد الاكمال كما في التشهد فان قلت ________ روي ان سعدا رضي الله عنه انكر
على من يقول في تلبيته لبيك ذا المعارج لبيك قلت ________ يحتمل الانكار باعتبار انه
اخل بالتلبية المشهورة ونحن نقول بذلك ولا حجة مع الاحتمال **قوله** قال واذا لبى فقد احرم
يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم
اني اريد الحج والعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر
قول القدوري بقوله يعني اذا نوى وقال الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اي لم يذكر القدوري
النية لسبق الاشارة بيانه ان القدوري ذكر اولا ثم يلبي عقيب صلاته ثم قال فان كان مفردا بالحج
نوى بتلبيته الحج وصرح النية فبعد ذلك قال فاذا لبى فقد احرم ومع التصريح بالنية كيف يجوز
ان يقال لم يذكر النية وكيف يجوز ان يقال اشار اليها وكيف يحتاج من له تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني
اذا نوى ولقد صدقوا في قولهم لكل جواد كبوة فسبحان الله العظيم العليم الذي لا يضل ولا
ينسى **قوله** ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية اعلم انه لا يصير محرما بمجرد النية الا بضم
التلبية او سوق الهدي وعن ابي يوسف انه يصير محرما بمجرد النية وقال الشافعي يصير محرما
بمجرد النية كذا في الايضاح وعنه له ان الاحرام شروع في الادا فتقديم النية كاف كما في الصوم
ولنا ان الاحرام عقد على الادا فلا بد فيه من ذكر كتحريمة الصلاة ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فيشترط الذكر في ابتدايها كما في الصلاة ولا يقال الحج عبادة لا يشترط الذكر في انتهايها فلا يشترط
في ابتدايها كالصوم لانا نقول القياس فاسد لوجود الفارق لان الصوم فعل واحد فيشترط
في ابتدايه الذكر كما في الاعتكاف بخلاف الحج فانه يشتمل على افعال مختلفة فيشترط في ابتدايه الذكر
كما في الصلاة واما سوق الهدي فقال الشافعي اذا جلل البدنة او اشعرها او قلد الغنم وتوجه معها
لم يصر محرما فكذا اذا قلد البدنة او ساقها ولنا ان تقليد البدنة من خصايص الاحرام
وكذا سوقها فصار كالتلبية بخلاف تقليد الغنم وتجليل البدنة او اشعارها لانها
ليست من خصايص الاحرام **قوله** ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية
كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم قال القدوري في شرحه وهو المشهور
عن ابي يوسف رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما

الا بالتلبية

الا بالتلبية وقال في التحفة ولو ذكر مكان التلبية التسبيح او التهليل والتحميد ونوى به الاحرام
يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا وكذا اذا لبى بلسان اخر اجزاه سواء كان يحسن العربية
او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز
والا فلا كما في الصلاة اما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في
ابتدا العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا بلغة كتكبير الصلاة واما ابو يوسف ومحمد فقد
فرقا بين الاحرام والصلاة على ما هو المشهور منهما فقال ابو يوسف لا يجوز تحريمة الصلاة الا
بالتكبير ويجوز الاهلال بكل ذكر وقال محمد لا يجوز الشروع في الصلاة بغير العربية مع
القدرة على العربية ويجوز الاهلال بغير العربية مع القدرة على التلبية ووجه الفرق ان باب
الحج اوسع الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدي بخلاف افعال الصلاة حيث لا يقوم غيرها
مقامها ووجه رواية الحسن عن ابي يوسف رحمه الله انه ذكر يقع به الدخول في العبادة فاختص
بما ورد به الشرع كتكبير الصلاة واتفقوا في الذكر على الذبيحة على انه يجوز باي لسان كان وباي
ذكر كان لحصول المقصود وهو مخالفة المشركين **قوله** قال ويتقي ما نهى الله عنه من
الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقد اختلف
القراء فيه فقرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرا نافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالنصب بدون التنوين وكلهم اتفقوا على نصب اللام من
جدال بدون التنوين فمعنى قوله فلا رفث والله اعلم اي فلا جماع او لا فحش من الكلام ومعنى
قوله ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب ومعنى
قوله ولا جدال اي ولا مرا مع الرفقا والخدم والمكارين قال في الكشاف وانما امر باجتناب ذلك
وهو واجب الاجتناب في كل حال لانه مع الحج اسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القران
ومعنى قراءة الرفع الحمل على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وقال الجوهري
قيل لابن عباس رضي الله عنه حين انشد ان تصدق الطير ننك لميسا انرفث وانت محرم فقال
انما الرفث ما ووجه به النسا ولميس على وزن فعيل اسم امراة كذا ذكره في ديوان الادب **قوله**
فهذا نهي بصيغة النفي اي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق نهي على صورة النفي اي لا ترفثوا
ولا تفسقوا لكن هذا على تقدير قراءة النصب لان قراءة الرفع بمعنى النهي كما بينا وانما حمل على النهي لئلا
يلزم الكذب في خبر الباري عز وجل بيانه انه لو كان المراد منه النفي ينبغي ان لا يوجد الرفث
والفسوق اصلا لان النفي يقتضي عدم المنفي لا محالة وقد يوجدان حسا فعلم بهذا ان المراد
منه النهي مجازا وهو يقتضي تصور المنهي عنه لكن جي بصورة النفي لانه اكد من النهي والباقي
يعرف في الاصول **قوله** والجدال ان يجادل رفيقه وقيل يجادل المشركين في تقديم وقت
الحج وتاخيره قال في الكشاف ان قريشا كانت تخالف ساير العرب فتقف بالمشعر الحرام وساير العرب
يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة وهو النسي فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة
فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج **قوله** ولا يقتل صيدا يعني لا يذبح وانما قال
ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا وذبح المحرم الصيد حرام والاصل هنا قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام
وهو المحرم كذا قال صاحب الكشاف اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا
ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش

في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر اما
الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد
البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم
الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح الصيد فذبيحته ميتة ويجيء بيانه في باب
الجنايات من كتاب الحج **قوله** ولا يشير اليه ولا يدل عليه والاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة
ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة والاصل فيه
ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الله بن ابي قتادة رضي الله عنه ان اباه اخبره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي
فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر
وحش فحمل ابو قتادة على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها فقالوا انأكل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحم الاتان فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا
وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها
ثم قلنا انأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها
قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي السنن مسندا الى جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم ثم الدال يجب عليه الجزاء اذا قتله
المدلول لانه لما ازال امن الصيد صار كانه اتلفه ويجيء بيانه في باب الجنايات **قوله** ولا
يلبس قميصا ولا سراويلا الى اخره اختلف اهل النحو في السراويل قال بعضهم انه منصرف
وقال بعضهم انه غير منصرف وهي تعرف في كتب النحو والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى سالم عن عبد الله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس وان لم يجد نعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين **قوله** والكعب ههنا المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك انما قال ههنا لان الكعب في باب الوضوء هو العظم الناتئ في الساق وقد
مر بيانه في اول الكتاب **قوله** ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه
له ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه
وسلم فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه
في ثوبيه ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولنا ما روي في السنن وغيره
مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس
القفازين فاذا لم يجز للمراة المحرمة تغطية وجهها مع ان كشفها موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز
للرجل تغطيته لان حكم الاحرام في الرجل اكد منه في المراة الا ترى ان المراة يجوز لها لبس الثوب
المخيط والخفين وتغطية الراس فلا يجوز ذلك للرجل اما الجواب عن قوله ولا تخمروا راسه فنقول
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلم يدل على تخمير الوجه وهو تغطيته والوقص كسر
العنق ولا يقال كيف استدل صاحب الهداية على عدم تغطية المحرم وجهه بقوله عليه
السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه ومذهبنا ان المحرم اذا مات يغطى وجهه وراسه خلافا
للشافعي لانا نقول المحرم اذا مات انقطع احرامه بدليل ما روي مسندا الى ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة اشياء من صدقة جارية

او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرامه بالاتفاق فدل على
انقطاع الاحرام فصار المحرم وغيره سواء بعد الموت يؤيده ما روى اصحابنا في المبسوط عن
عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود
والجواب عن قوله عليه السلام لا تخمروا راسه ان ذلك مخصوص بتنصيص النبي صلى الله عليه وسلم
على بقاء احرامه فكان ذلك دليلا على ان الحكم في كل محرم ذلك ولم يوجد التنصيص في محرم اخر
مبني على ان احرامه باق فقلنا بانقطاعه بالموت **قوله** وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس
اي فائدة قوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق بين احرامي
الرجل والمراة حيث يجوز للمراة تغطية الراس ولا يجوز للرجل ذلك لا ان الرجل يغطي وجهه
في الاحرام وبيانه ان وجه المراة مستور عادة فاذا كشفته في الاحرام يظهر اثر الاحرام وراس
الرجل مستور عادة فاذا كشفه يظهر اثر الاحرام قال في الايضاح روي عن محمد رحمه الله ان المحرم
اذا حمل على راسه شيئا قال ان كان من لباس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه لانه وجد التغطية
بما قصد به من التغطية وان كان لا يلبس نحو الاجانة او عدل فلا شيء عليه لانه حامل وليس بلابس
قوله قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري
رحمه الله وتمام الحديث ذكرناه عند قوله ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة الشعث مغبر الراس
والتفل تارك الطيب **قوله** وكذا لا يدهن لما روينا اي لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
وهذا لان الادهان يزيل الشعث **قوله** ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه اعلم ان المحرم يحرم عليه اخذ
شعره كحلق راسه ولحيته وابطه وعانته واخذ شاربه وكذا قص ظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال ابو اسحاق الزجاج رحمه الله
في تفسيره التفث جاء في التفسير واهل اللغة لا يعرفونه الا من التفسير ثم قال قالوا في التفسير
التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر ثم قال
كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال الجوهري في الصحاح قال ابو عبيدة ولم يجئ فيه شعر
يحتج به وقال المطرزي في الايضاح شرح المقامات التفث الوسخ عن قطرب والمراد قضاء
ازالة التفث وقيل هو قشف الاحرام وقضاؤه بحلق الراس والاغتسال **قوله** قال ولا
يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران اي قال القدوري وكذا لا يلبس ثوبا مصبوغا
بعصفر ولا طيب وبه صرح في مختصر الكرخي والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة
وهذا لما روينا قبل هذا من الصحيح البخاري عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا ثوبا
مسه زعفران ولا ورس ولانه ممنوع من الطيب فاذا استعمل الثوب المصبوغ بالطيب فقد
استعمل الطيب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض قال الامام الاسبيجابي رحمه الله وتكلموا في
النفض قال بعضهم هو ان لا يتجنح رائحته وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن ذكره
في شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه انه لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه
صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس
ان يلبس ثوبا قد صبغ لونه الهروي لان ذلك منه ادنى صفرة فلا يوجد منه رائحة وذكر
الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
استثنى مما حرمه على المحرم من ذلك فقال الا ان يكون غسيلا رواه باسناده عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب انه اتاه رجل

فقال اني اريد ان احرم وليس لي الا هذا الثوب ثوب مصبوغ بزعفران فقال اغسله واحرم فيه
وفي شرح الآثار ايضا باسناده الى طاوس قال اذا كان في الثوب زعفران او ورس فغسل فلا باس ان
يحرم فيه واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة
المبني للفاعل بفتح الياء وضم الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب انفضه
نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه ومعناه الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض فاقول يجوز
ان يروى كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئته لانه جائز ان يراد به
الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي الا ان يكون الثوب
غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فافهم قوله وقال الشافعي رحمه الله لا باس بلبس المعصفر لانه
لون لا طيب له ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كرهت العصفر وقد صح في الموطا انكار عمر
على طلحة رضي الله عنهما في لبس المعصفر حالة الاحرام ولان له رائحة مستلذة يصبغ به الثوب فيمنع منه
المحرم كما يمنع من الزعفران لان الحاج الشعث التفل بالحديث بخلاف ما اذا كان غسيلا وقد مر وقال اصحابنا
رحمهم الله ولا يزر المحرم عليه الطيلسان لانه يشبه استعمال المخيط وكذلك يكره ان يعقد الازار لانه
يشبه لبس المخيط وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كره ان يعقد المحرم الثوب عليه وكذا يكره ان يخلل عليه الازار
بالخلال لانه يشبه المخيط في عدم تكلف الحفظ الا انه لا شيء عليه لانه ليس بمخيط كذا ذكر القدوري في شرحه
وقال اصحابنا رحمهم الله اذا ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه
يتكلف حفظه فلا يمنع منه كما اذا اتشح بالازار بخلاف ما اذا ادخل اليدين قوله ولا باس بان
يغتسل ويدخل الحمام واصله ما روي في الموطا والصحيح البخاري وسنن ابي داود مسندا الى ابراهيم
بن عبد الله بن حنين عن ابيه ان عبد الله ابن عباس والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما اختلفا بالابواء فقال
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل المحرم راسه فارسلني عبد
الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من
هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسالك كيف كان رسول الله يغسل راسه
وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب
فصب على راسه ثم حرك راسه بيديه فاقبل بهما وادبر فقال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي
رواية الموطا هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل قوله ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل
وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود وقال مالك رحمه الله يكره الاستظلال بالفسطاط
وما اشبه من الاستظلال بالنطع والثوب لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روى ابو داود في
سننه مسندا الى ام الحصين رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فرايت اسامة وبلالا
احدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة
واخرجه مسلم والنسائي وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يلقي على شجرة ثوبا او نطعا يستظل
به وضرب لعثمان رضي الله عنه فسطاط بمنى ولان الاستظلال بالابنية كالاستظلال بالسقف وذلك
ليس بممنوع بالاتفاق فكذا هذا الا ترى انه يجوز له دخول المسجد والبيت وهذا لان الحرام هو
اللبس ولم يوجد والفسطاط الخيمة الكبيرة قوله ولو دخل تحت استار الكعبة الى اخره قال الحاكم
الشهيد رحمه الله في كافيه وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان الستر يصيب وجهه وراسه
كرهته له وان كان متجافيا عنه فليس عليه شيء وذلك لانه اذا تجافى يكون كالاستظلال بالثوب فلا باس به
قوله ولا باس بان يشد في وسطه الهميان الهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وهو معروف

قال في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله ولا باس للمحرم بشد الهميان والمنطقة ولا باس بلبس الخاتم
وقال في شرح القدوري لمختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي قال مالك ان كان فيه نفقته فلا باس به وان كان
فيه نفقة غيره فيكره لمالك رحمه الله انه يشبه اللبس فيكره الا ان في نفقة نفسه ضرورة ولا ضرورة
في نفقة غيره ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الهميان فقال اوثق عليك نفقتك
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم في الهميان يشد في
حقوه اذا كان فيه نفقته قال القدوري وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولان المحرم لو منع
من شد الهميان لاستوي فيه الحالتان نفقته ونفقة غيره كالمخيط ولان المحظور هو اللبس وهذا
ليس بلبس فصار كالشد للازار وعن ابي يوسف انه كره المنطقة اذا كانت ابريسما قوله ولا يغسل
راسه ولا لحيته بالخطمي قال في شرح الطحاوي المحرم اذا غسل راسه او لحيته بالخطمي يجب عليه الدم في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تجب عليه الصدقة وروي عن ابي يوسف
روايتان اخريان احدهما انه لا شيء عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال تجب عليه دمان دم لانه
طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة واجمعوا انه
لو غسله بالحوض او بالصابون او بالماء القراح فلا شيء عليه والهوام بالتشديد جمع هامة وهي الدابة
من دواب الارض واريد بها القمل قوله قال ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكلما علا شرفا او هبط
واديا او لقي ركبا وبالاسحار علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا وبالاسحار معطوف على قوله عقيب الصلاة
اي يكثر من التلبية بالاسحار والاصل فيه ما روى الاعمش عن خيثمة رضي الله عنه انه قال كان يستحبون
التلبية عند ست مواضع عند دبر الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا هبط
واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ولان التلبية ذكر يفعل في ابتداء العبادة ويتكرر في اثنائها فيتجدد
في اختلاف الاحوال كالتكبير في الصلاة قوله ويرفع صوته بالتلبية وهذا لما روى صاحب السنن
باسناده الى خلاد بن السائب الانصاري عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل
فامرني ان امر اصحابي او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وروى الترمذي في جامعه
باسناده الى عبد الرحمن بن يربوع عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
اي الحج افضل قال العج والثج قال الترمذي وفي الباب عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما قال في الصحاح
العج رفع الصوت وقد عج يعج عجا وعجيجا اي صوت ومضاعفته دليل على التكرير والثج سيلان الماء والدم
ثجه ثجا اذا سيله واتانا الوادي يثجه اي يسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دماء الهدي
ثم رفع الصوت بالتلبية هو السنة ولا يقال ينبغي ان يكون واجبا لورود الامر به في حديث خلاد
لانا نقول الامر وان كان مطلقه يقتضي الوجوب لكن قد يترك ذلك اذا دل الدليل وقد دل الدليل
في حديث ابن عمر لان الافضلية تنفي الوجوب فثبت ما دون الوجوب وهو السنة وقال اصحابنا رضي
الله عنهم ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق باعلانه كالاذان الذي يقصد به الاعلام
والخطبة الذي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلاة
والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فلانها من علامة العبادة ولانها في حكم ما
تعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام كما مر ذكره ولئن سلمنا ان القياس فيها الاخفاء لكن نترك
ذلك بالحديث بخلاف القياس قوله واذا دخل مكة ابتدا بالمسجد يعني لا يشتغل بعمل اخر قبل ان يدخل
المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت في المسجد قوله ولا يضره ليلا دخلها
او نهارا وروي في الصحيح البخاري والسنن عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بات النبي صلى الله

عليه وسلم بذي طوى حتى اصبح ثم دخل مكة وكان ابن عمر رضي الله عنهما يفعله وروي عن عمر رضي الله عنه
انه دخل في رمضان لعمرة والناس يصلون التراويح فصلى معهم وكذا روي عن الحسن والحسين رضي
الله عنهما انهما دخلا مكة ليلا فطافا ولانه دخول بلدة يستوي فيه الليل والنهار وانما دخل النبي صلى الله
عليه وسلم نهارا لمخافة السرقة ولا التباس على الناس اين ينزل وكيف ينزل **قوله** واذا عاين البيت
كبر وهلل كبر اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن
توهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا تغفل عنه ومحمد بن الحسن رحمه الله
لم يعين في الاصل اي المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب الرقة بل اي دعاء
دعا جاز وان تبرك بالمنقول من الدعوات فحسن وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال بسم الله
والله اكبر وروي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد بيتك
هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وبرا وقال عطا كان النبي صلى الله عليه اذا مر بالحجر قال
اعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقال في النوازل اذا دخل
الحرام يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وفقني لما تحب وترضى
واذا نظر الى البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك
هذا تعظيما وتشريفا ومهابة والمشاهد مواضع الحضور من شهد المكان اذا احضره جمع مشهد **قوله**
ثم ابتدا بالحجر الاسود اي بعد ما كبر وهلل عند معاينة ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله
وكبر ورفع يديه ويطون كفيه الى الحجر ومنكبيه كذا في شرح الطحاوي وهلل في النوازل
ويستحب اذا دخل المسجد ان يبتدا بالحجر ولا يبدا بغيره الا ان يكون القوم في الصلاة فيدخل
معهم وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصره المسمى بالكافي قال ابو يوسف رحمه الله في الاملاء
ملا يستقبل باطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبير العيد
ويستقبل باطن كفيه الى السما عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع عند
الجمرتين ذكره في باب القيام في الفريضة اما الابتدا بالحجر الاسود والاستقبال والتكبير
والتهليل فلما روي مكحول ان النبي صلى الله عليه كان اذا دخل المسجد بدا بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل واما رفع اليدين فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح
الاثار مسندا الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه قال ترفع الايدي
في سبعة مواطن في افتتاح الصلاة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات والمزدلفة
وعند الجمرتين وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة
مواطن في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر
وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين ولان هذا التكبير
تكبير يفتتح به الطواف فيسن به الرفع كالتكبير الذي يفتتح به الصلاة ولان الطواف بالبيت
صلاة فيسن في ابتدائه رفع اليد وقد حدث الطحاوي مسندا الى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم المنطق فمن نطق فلا
ينطق الا بخير وقال في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم
قوله قال واستلمه اي قال القدوري واستلم الحجر قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه
اما بقبلة واما بيد ولمس وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه والاصل في

استلام

استلام الحجر ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى عمر رضي الله عنه انه جا الى الحجر فقبله فقال اني اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وانما قال واستلمه ان استطاع من غير ان
يؤذي احدا لما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي يعفور قال سمعت اميرا كان
على مكة منصرف الحاج عنها سنة ثلاث وسبعين يقول كان عمر رجلا قويا وكان يزاحم عن الركن فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا ابا حفص انك رجل قوي وانك تزاحم على الركن فتؤذي الضعيف فاذا رايت خلوة
فاستلمه والا فكبر وامض وقيل ان المعنى في استلام الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى لما اخذ الميثاق
من ذرية ادم كتبه في رق ثم القمه الحجر فهو يمين الله فمن قبله فقد عاهد الله تعالى والحجر يشهد له بالوفا
بالعهد يوم القيامة ويشهد المشهود له ان يكرم الشاهد وقال القتيبي في كتاب غريب الحديث الذي صنفه
في حديث ابن عباس انه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها عباده ثم قال هذا تمثيل واصله ان
الملك اذا صافح رجلا قبل الرجل يده فكان الحجر لله بمنزلة اليمين للملك يستلم وقال في النوازل ويقول
عند استلام الحجر بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري
وعافني فيمن عافيت فان لم يقدر على استلامه يقوم حياله ويرفع يديه ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت **قوله** انك رجل ايد اي قوي
وقوله وان وجد فرجة اي انفراجا اي انكشافا **قوله** وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعل وقوله فعل جواب الشرط والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن
وعن ابي الطفيل قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجنه ثم
يقبله رواه في السنن والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم بعد الحا الساكنة المهملة العصا المعوج والعرجون
عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة كذا في الكشاف وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج
اي الانعطاف **قوله** وان لم يستطع شيئا من ذلك اي من استلام الحجر او امساس العرجون وغيره
استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه قال اصحابنا
رضي الله عنهم ان استقبال الحجر عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه لو وجب الاستقبال في
ابتدا هذه العبادة لوجب في اثنائها كالصلاة **قوله** قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع
رداه فيطوف بالبيت سبعة اشواط اي قال القدوري رحمه الله ثم اخذ الطايف او الحاج عن يمينه
بعد البداءة بالحجر الاسود فيطوف سبعة اشواط اي سبع مرات وهي جمع شوط يقال عدا شوطا
اي طلقا والطلق بفتحتين هو الشاو ثم الاصل هنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
مضطبعا وفي السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم
اليسرى فثبت بما روينا الاضطباع في الطواف والرمل والتقدير بالسبعة لان الحكم الشرعي لا
يعلم كميته ولا كيفيته الا من جهة الشرع والاضطباع بالرداء ان يدخله تحت يده اليمنى فيلقيه
على منكبه الايسر وقال في النوازل ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر
والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب

الناد وكلما مر بالركن اليماني يقول مثل ذلك قوله قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم اي من خارج الحطيم ويسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء المهملة وهذا لان الحطيم من البيت بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها الم تري ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت وفي الصحيح ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة لولا ان قومك حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فذلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه وروى ابو داود في سننه باسناده الى علقمة عن امه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت احب ان ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقلت صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك قد اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه عن البيت وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى الاسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر فقال هو من البيت فقلت ما منعهم ان يدخلوه فيه قال عجزت بهم النفقة فلما ثبت بما روينا ان الحطيم وهو الحجر من البيت يجعل الطواف من ورائه حتى لو طاف ما بينه وبين البيت لا يجوز والحطيم من جدار الكعبة وعليه ينصب ميزاب الكعبة وفيه قبر هاجر واسماعيل عليه السلام كذا ذكر صاحب الجمهرة قال في النوازل ويقول تحت الميزاب اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين قوله الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة وهذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سوال مقدر بان يقال لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلاة اذا توجه المصلي اليه فاجاب عنه وقال انما لا تجزيه الصلاة اذا توجه اليه دون البيت لان التوجه الى البيت فرض بنص الكتاب قال تعالى فولوا وجوهكم شطره وما ثبت بالنص القطعي لا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا لان فيه شبهة والاحتياط في الطواف ان يكون خارج الحطيم ليستغرق طوافه البيت قوله قال ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ان يهز اي يحرك في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع اعلم ان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وقال ابن عباس رضي الله عنه الرمل ليس بسنة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اضطبع ورمل لمعنى وذلك ان المشركين اخلوا له مكة في عمرة القضاء وصعدوا الى جبل قعيقعان وقالوا ان حمى يثرب قد اوهنتهم فاضطبع رسول الله ورمل وقال رحم الله امرا ابدى من نفسه جلدا وهذا المعنى قد زال وهذا ضعيف لما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع وهي بعد الفتح بدليل ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلاثة اطواف من السبع وفيه ايضا مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى جابر رضي الله عنه قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سبعا رمل منها ثلاثا ومشى اربعا فعلم بهذه الاحاديث ان الرمل من سنن الحج التي لا ينبغي تركها ولئن صح ان السبب في الاصل ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ولكن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان من ابراهيم صلوات الله عليه ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقال سعيد بن جبير وعطا وطاوس

ومجاهد

ومجاهد لا يرمل فيما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الاخر وهذا ليس بصحيح لما حدث الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل رضي الله عنه قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر وروى ابو داود في سننه باسناده الى نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قوله اضناهم حمى يثرب يقال اضناه المرض اي اثقله ويثرب مدينة الرسول عليه السلام كذا ذكره في ديوان الادب قوله ويمشي في الباقي على هينته اي في الباقي من الاشواط والهينة الوقار والسكون قوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بيناه انفا قوله فان زحمه الناس في الرمل قام يعني وقف الى ان يجد فرجة لان الرمل من سنن الطواف ولا بدل له فيقف حتى ياتي بالطواف على وجه السنة فاذا وجد فرجة رمل بخلاف استلام الحجر الاسود لانه لا يقف اذا زحم لان له بدلا وهو الاستقبال فيكتفي بالاستقبال اذا تعذر الاستلام قوله قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع وذاك لانه في كل شوط مفتتح لطواف فصار كالشوط الاول فان لم يستطع الاستلام فعل كما يفعل في افتتاح الطواف اذا لم يستطع وقد مر بيانه قوله ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستلم الركن اليماني ويفعل كما يفعل بالحجر الاسود وقال القدوري في شرحه قال محمد يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي يستلمه ويقبل يده ولا يقبله وجه ما قال محمد رحمه الله ما روى ابو داود في سننه باسناده الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه قال وكان عبد الله بن عمر يفعله ووجه ظاهر الرواية انه ليس تقبيله بسنة فكذا استلامه كالركن الشامي والاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف فقالوا اليماني والشامي قوله ولا يستلم غيرهما اي لا يستلم غير هذين الركنين اعني الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذاك لان الركنين الاخرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم ولان القياس يابى الاستلام لان شرف المكان لا يقتضي الاستلام كسائر البقاع الا ان القياس ترك بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين فبقي الحكم في الركنين الاخرين على اصل القياس وروي عن جابر رضي الله عنه قال كنا نستلم الاركان كلها وقال في الصحيح البخاري كان معاوية يستلم الاركان وهذا ضعيف لما روى البخاري في الصحيح وابو داود في سننه مسندا الى سالم بن عبد الله عن ابيه قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمر بهذين الركنين الاسود واليماني الا استلمهما في كل طواف ولا يستلم هذين الاخرين فلما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم غير الركن الاسود والركن اليماني لا يجوز استلام غيرهما لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قوله ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع قوله قال ثم ياتي المقام الى اخره اي قال القدوري رحمه الله ثم ياتي بعد فراغه من سبعة الاشواط مقام ابراهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ومقام ابراهيم

عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا
في الكشاف والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في السنن في حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وفي الجامع الترمذي مسندا الى انس ان عمر رضي الله عنهما قال يا رسول
الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى اما قوله او حيث تيسر من المسجد
لان الصلاة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى عبد الرحمن بن
عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى فطلعت الشمس صلى
ركعتين وروي في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابراهيم وقال في شرح الطحاوي يصلي ركعتي
الطواف في وقت يباح له التطوع ويدل على صحة هذا ما روى ابو جعفر الطحاوي رحمه الله ان
عمر رضي الله عنه صلى ركعتي الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة
لم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فان قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلاة للطواف في جميع الاوقات لانه روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا عبد مناف ان وليتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف
بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار فما الجواب عنه قلت انما اباح رسول الله صلى
الله عليه وسلم الطواف والصلاة على سبيل ما ينبغي ان يطاف ويصلى ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا
لا يجوز عند الخصم اصلا وعندنا يكون ناقصا ويجب بالدم ان لم يمكن اعادته وكذا اذا صلى ينبغي ان يراعي
الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت الذي لم ينه عنه وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة عند الطلوع وعند انتصاف النهار وعند الغروب والتحقيق في هذا الباب ان
يقال ان النهي عن صيام يوم الفطر ويوم النحر استوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلاة
في الاوقات المكروهة ينبغي ان يستوي فيه مكة وسائر البلدان **قوله** وهي واجبة عندنا اي
الصلاة عند المقام واجبة عندنا وعند الشافعي سنة لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه للوجوب على ما
عرف في اصول الفقه ولان عمر رضي الله عنه قضى ركعتي الطواف بذي طوى والقضاء يدل على الوجوب
ولان الصلاة قربة لا يجوز تنفل بها على الطواف فصارت واجبة كالسعي قال في النوازل يصلي عند
المقام ركعتين ويقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وان قرأ غير
ذلك جاز ويدعو بعد فراغه من الصلاة للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول اللهم وفقني لما تحب وترضى
وجنبني عما تسخط وتكره وثبتني على ملتك وملة خليلك ابراهيم عليه السلام **قوله** ثم يعود الى الحجر
فيستلم وهذا لما روي في السنن في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى رجع الى البيت
فاستلم الركن ثم خرج من الباب الى الصفا وقال اصحابنا رضي الله عنهم كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلاة
الى الحجر وكل طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف
كان السعي متصلا بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي
اما اذا لم يكن السعي بعد الطواف فلا يستلم لان الاشواط انتهت فخرج من العبادة **قوله** وهذا الطواف
طواف القدوم ويسمى طواف التحية اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له طواف
التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث
واجب هذا في حق الآفاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر

ثم طواف

ثم طواف القدوم سنة عندنا وقال مالك رحمه الله انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح الكرخي
له قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف
معمول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من مواجب الاحرام وموجب الاحرام لا يختلف فيه
المكي وغيره وحيث لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا بخلاف طواف الصدر فانه ليس
بمعمول في الاحرام فلا يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله استدل في هذا الموضع
وقال لنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع
بيان كلامه ان الله تعالى امر بالطواف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي
التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد طواف الزيارة بالامر فلا يكون غيره مرادا والا يلزم
التكرار فلا يجوز قلت هذا استدلال ضعيف لان لقائل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا
يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان لا يكون
طواف السنة واجبا بدليل آخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى وليطوفوا
لا يقتضي التكرار على انا نقول ان مالكا رحمه الله لا يدعي الفرض في طواف القدوم بل يقول انه واجب
بدليل آخر وبين الفرض والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرفت ان الحجة على مالك ما بيناه اولا اما
الجواب عن الحديث فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عندكم ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلمنا
انه مسند فنقول لا نسلم ان الوجوب مراد مع قرينة ترك الوجوب وقد دلت القرينة هنا لانه سماه
تحية وهي تدل على السنة لا على الوجوب **قوله** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر
ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله تعالى لحاجته يعني يخرج الى الصفا بعد
ركعتي الطواف واستلام الحجر بعدهما فيصعد على الصفا حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى جابر في
السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة
من شعائر الله وقال نبدأ بما بدأ الله تعالى به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فكبر الله ووحده وقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وحدث مالك في الموطأ عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل
ذلك وقد بينا رفع اليدين عند الصفا والمروة والحديث الوارد فيه عند قوله ثم ابتدأ بالحجر
الاسود وقال في النوازل ثم يخرج الى الصفا ويصعد عليها ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر ثلاث
تكبيرات ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين
ولو كره المشركون ثم يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك الى آخره **قوله** يصير البيت بمرأى منه اي
بمنظر من الحاج **قوله** ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وقد قال عطاء رحمه الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا وليس ذلك بسنة عندنا وانما خرج
النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الباب لقربه من الصفا لا لكونه سنة **قوله** قال ثم يحط نحو المروة
ويمشي على هينته الى آخره اي قال القدوري ثم ينحط اي ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة ويمشي
على هينته اي على سكونه ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي
على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا من استقبال الكعبة ورفع اليدين

والدعا حسنه والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا اصعد مشى حتى اتى المروة فصنع على المروة مثل ما صنع على الصفا وفي الموطا مسند الى جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه وقال في النوازل واذا نزل من الصفا يقول اللهم استعملني بسنتك وسنة نبيك واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم قيل ان بطن الوادي لبسه السيول ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج فيما بينهما كذا ذكر خواهر زاده في مبسوطه وقيل اصل هذه السنة ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه لما هاجر من الشام مع ابنه اسماعيل وزوجته هاجر الى واد غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا نبات لها فعطش اسماعيل وامه هاجر وقد اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع فكانت تصعد على الصفا مرة وعلى المروة اخرى في طلب الما الا انها اذا نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فاذا بلغت بطن الوادي كانت تسعى لان ولدها اسماعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها ايضا تنظر الى ولدها وكانت تقول يا الهنا لا تهلكنا عطشا ثم كانت تصعد على المروة ثم اذا نزلت كانت تمشي على هينتها وكانت تسعى في بطن الوادي فصنعت هكذا من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا سبعا فلما انت من الماجات الى ولدها فاذا الما نبع من تحت قدم ولدها فوضعت حوله احجارا كيلا يضيع الما وفي ذلك جا الحديث لولا ام اسماعيل لكان ما زمزم ما معينا الى يوم القيامة فصار ذلك سنة باقية الى يوم القيامة ليبقى ذكرهم **قوله** وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا ويختم بالمروة قال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما ذكره الا قوله يبتدي في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة فان هذا غلط ويجي على هذا اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط نصبه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط اخر ثم قال ويحتمل ان يكون اراد به يبدا بالصفا اول مرة ويختم بالمروة في اخره وكذلك قال محمد بن الحسن في كتاب المناسك وقال الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي يبدا بالصفا ويختم بالمروة ويعد البداية شوطا والعود شوطا اخر ثم قال وقال بعضهم يعد البداية والعود شوطا واحدا ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي لانه قال يبتدي في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة ثم قال لكنه والصحيح هو الاول وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذاك غلط وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي لما قاله الطحاوي رحمه الله وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دنا على الصفا قال نبدا بما بدا الله به رواه جابر في السنن واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فيفهم منه ان يبدا من الصفا في كل شوط لان الحديث مطلق يشمل بداية كل شوط فاذا كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي عليه السلام على ما قاله الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قاله ساير الفقها فعلى ما قاله الطحاوي يحصل الخروج عن

العهدة

العهدة بيقين فيكون الاخذ بذلك اولى او نقول ان المعقول في قوله عليه السلام نبدا المحذوف والمعقول اذا كان يحذف فانه يقدر اعم الاشيا لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام نبدا كل شوط من الاشواط بما بدا الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله فافهم **قوله** ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن له قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله والشعاير جمع الشعيرة وهي العلامة وانما يكون من شعاير الله اذا كان السعي بينهما فرضا علما من اعلام الدين وروي في الحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ لا يستعمل في الفرض والواجب الا انا اثبتنا الوجوب بخبر الواحد ولانه نسك ذو عدد فلا يختص بالمسجد فلم يكن ركنا كرمي الجمار ونقول انه يجوز اداوه بعد طواف الزيارة وبعد الطواف تحل له كل شي ولو كان ركنا لم يجز اداوه بعد الاحلال فصار واجبا كطواف الصدر وكونه من الشعاير لا يدل على كونه ركنا لانه يحصل بتعلق الواجب به وقوله عليه السلام كتب عليكم السعي لا يدل على انه ركن لانه خبر الواحد وفيه شبهة والركن لا يثبت الا بدليل مقطوع على انا نقول ان معناه كتب وجوبا لا ركنا وقوله معنى ما روي اي روى الشافعي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت واجبة لا مستحبة ثم نسخت الوصية لهم بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وسبب نزول الاية ما ذكره الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امراة تدعى نايلة زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين ووضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية **قوله** قال ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لا يحلق ولا يقصر وذاك لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل قبل الفراغ من افعاله فيقيم حراما الى يوم النحر وهو وقت التحلل **قوله** ويطوف بالبيت كلما بدا له اي كلما ظهر له ان يطوف وذلك لان صحابة رسول الله عليه السلام فعلوا كذلك ولان الطواف بالبيت صلاة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم المنطق رواه ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار فلما كان الطواف بالبيت صلاة بالحديث والصلاة خير موضوع يأتي بها كلما بدا له الا انه ليس عليه السعي بعد هذه الاطوفة لان السعي لا يتكرر وجوبه والتنفل به ليس بمشروع **قوله** ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا اراد به ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين يقال طاف اسبوعا اي سبع مرات كذا في ديوان الادب **قوله** قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بذلك لما روى صاحب الكشاف في سورة والصافات ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه راى ليلة التروية كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّا اي فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله تعالى هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر

وقال ابو بكر الانباري في كتاب الزاهر انما سمي التروية تروية لان الناس يروون من الما من العطش في هذا اليوم ويحملون الما بالروايا الى عرفة ومنا وانما سمي يوم عرفة به لان جبرئيل صلوات الله عليه علم ابراهيم صلوات الله عليه المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع بالهند وامراته حوا وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما خبر الاخر وقيل انما سمي منا لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام قال له ماذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمي ذلك الموضع منا **قوله** والحاصل ان في الحج ثلاث خطب قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي وفي الحج ثلاث خطب احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة ولا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات قبل الصلاة اي صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدي الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذن المؤذنون والخطبة الثالثة بعد النحر بيوم بمنا كالخطبة التي قبل التروية يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منا من غد ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يخرجوا الى منا واما خطبة يوم عرفة فيعلم فيها ما يلزمهم في غد من الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الخطبة الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتفق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة وخطبة عرفة يجلس فيها لانها مقدمة على الصلاة كخطبة الجمعة والخطبتان الاخريان لا يجلس فيهما لانهما للتعليم وليس عقيبهما صلاة فصارا كسائر الخطب التي تخطب للحوادث وتعليم الاحكام وهذا مذهبنا وعند زفر يخطب ثلاث خطب متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر لان المقصود تعليم ما يقع في هذه الايام فيجب ان يكون الخطب فيها ولنا ان يوم التروية يوم شغل لحاجتهم الى الخروج الى منا وكذا يوم النحر لاشتغالهم بالحلق والرمي والذبح والطواف فلا ينجع الخطبة فيهما في القلوب **قوله** فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع اي انفع مما قاله زفر وانجع مما قاله هو يقال نجع فيه الخضاب والوعظ اذا اثر **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منا فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يصلي خمس صلوات بمنا الظهر والعصر والمغرب والعشا من يوم التروية والفجر من يوم عرفة وهذا لما روى ابو داود في سننه باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنا وحدث مالك في الموطا عن نافع ان ابن عمر رضي الله عنه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشا والصبح بمنا ثم يغدو اذا طلعت الشمس الى عرفات **قوله** ثم يتوجه الى عرفات عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يقيم بمنا يوم التروية فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشا من يوم التروية والفجر من يوم عرفة بمنا ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا اي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى عرفات بعد ان صلى خمس صلوات بمنا **قوله** وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه اي الذهاب الى عرفة بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله

جاز

جاز قلت هذا احسن ولكن يقع في كلام صاحب الهداية شي لانه كان من الواجب ان يقيد بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان قال ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح بنا قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك بسهو الكاتب ولهذا صرح به في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرها قال في الايضاح واذا طلعت الشمس يوم عرفة خرج الى عرفات لان النبي عليه السلام فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز والاول اولى وعلل في شرح الكرخي وقال وذلك لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج اليها بعد طلوع الشمس فان خرج قبل طلوع الشمس فلم يبق عليه شي يفعله بمنا فيجوز ذلك **قوله** قال في الاصل وينزل بها مع الناس اي قال محمد رحمه الله في المبسوط ثم يغدو الى عرفات فينزل بها مع الناس وانما قال فينزل بها مع الناس لمعنيين اما لان الانتباذ وهو العزلة تجبر وتكبر فينبغي ان يتحامى عنه لان الحال حال تضرع ومسكنة واما لئلا يضيق الطريق على المارة **قوله** قال واذا زالت الشمس الى اخره اعلم انه اذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل ان احب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم يوم يجتمع فيه الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في الجمعة والعيدين ثم يخطب خطبتين بعد الزوال قبل الصلاتين قايما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويصلي الامام الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ويخفي الامام القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في ساير الايام وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك الى الحجاج ان لا يخالف ابن عمر رضي الله عنهما في الحج فجا ابن عمر وانا معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال ما لك يا ابا عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة قال هذه الساعة قال نعم قال فانظرني حتى افيض على راسي ثم اخرج فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فعلم بذلك ان الخطبة بعد الزوال قال في شرح الطحاوي ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اسا اذا فعل ذلك بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة او خطب قبل الزوال لم تجزه الجمعة واما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها ولانهم يشتغلون بعد الصلاة بالرواح الى الموقف فلا يحصل المقصود من الخطبة وهو تعليم المناسك لانهم لا يستمعون واما القيام في الخطبة فلان المقصود تبليغ الناس وذلك في القيام ابلغ واما الجلوس بين الخطبتين فلانه هو السنة في الخطب التي المتعلقة بالصلاة ويؤذن المؤذنون بين يدي الامام اذا صعد المنبر لان هذه الخطبة متقدمة على الصلاة فصارت كخطبة الجمعة وصفة الخطبة ما ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وهو ان الامام يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس معالم حجهم ونسكهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وذلك لان الخطبة موضوعة لتعظيم الله تعالى وذكره وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج اليها لتعليم الوقوف بعرفات والوقوف بالمزدلفة فوجب ان يستوفي ذلك واما الجمع بين الصلاتين باذان واقامتين فلما روي في حديث جابر رضي الله عنه قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر لم يصل بينهما شيا رواه في السنن ولان العصر مقدمة على وقتها فلا بد من الاعلام باعادة الاقامة **قوله** وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ كخطبة العيد ولنا ما روى ابو داود في سننه ان النبي عليه السلام لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه عن جابر ولان المقصود تعليم

المناسك فيقدم الخطبة لان الجمع بين الصلاتين من جملة المناسك **قوله** والجمع منها بالرفع
عطفا على قوله تعليم المناسك اي الجمع بين الظهر والعصر من المناسك **قوله** وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام قال في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف انه
قال يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج بعد فراغه من الاذان ويصعد المنبر وجه
هذه الرواية الاعتبار بسائر الصلوات لان المؤذن يؤذن قبل خروج الامام فكذا هنا وعن
ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة قبل الصلاة وهذا اصح عندي وان كان ظاهر الرواية عن
اصحابنا بخلاف ذلك لما صح في حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام وقد مضى
آنفا **قوله** ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف قال في تحفة الفقهاء ولا يشتغل
الامام ولا القوم بالسنن والتطوع فيما بينهما وقال القدوري في شرحه ولا يتطوع احد بينهما
لا امام ولا مأموم فان تطوع الامام فقد فعل مكروها ويعيد الاذان للعصر ثم قال وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن سماعة عن محمد انه لا يعيد الاذان ويجزيه الاقامة وكذلك
اذا اقطع بين الصلاتين بعلة او حاجة وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما ولم
يصل بينهما شيئا وقد رويناه آنفا عن السنن ووجه ما روي عن محمد ان كل صلاتين جمعهما وقت
واحد اكتفي فيهما باذان واحد كما في الوتر والعشاء وكما في الفوائت وان تشاغل بينهما فلذلك قال لا
يعيد الاذان وروي عن زفر رحمه الله انه يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر باذانين
واقامتين فاقول هذا ضعيف لما صح في حجة الوداع عن جابر رضي الله عنه ان النبي جمع بينهما باذان
واقامتين وقد ذكرناه آنفا **قوله** قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر
في وقته عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجمع بينهما المنفرد اي قال الامام القدوري رحمه
الله والرحل المسكن كذا في ديوان الادب وغيره واراد به المنزل اعلم ان الظهر والعصر اذا
فاتتا مع الامام او احداهما صلى كل واحدة منهما لوقتها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز
الجمع بينهما لكل من وقف بعرفة سواء صلى مع الامام او في رحله واورد في شرح الاقطع قول الشافعي
مثل قولهما وجه قولهما ان علة الجمع الوقوف ليتصل ولا ينقطع بفعل العصر وهذا الان
حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فكان الجمع مشروعا في حق كل من وقف ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان الجمع بين الظهر والعصر يوم عرفة ثابت بخلاف القياس بالحديث لان
المحافظة على الوقت فرض بالنصوص قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال
تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فيراعى ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام
فلا يجوز الجمع للمنفرد او نقول ان الجمع يسقط به فرض وقت العصر واسقاط فرض الصلاة
يتوقف على الامام كما في الجمعة او نقول ان جواز الجمع اما ان يكون لاجل الامام كما قال ابو حنيفة
او لاجل الوقوف كما قالا فلا يجوز ان يكون لاجل الوقوف لان الوقوف ليس بقاطع للصلاة
لعدم المنافاة بينهما فتعين ان يكون لاجل الامام وبيانه ان هذا اليوم يوم تفرق واشتغال
بالدعاء فبعد ما تفرقوا يتعسر اجتماعهم لاداء صلاة العصر بالجماعة فقدم العصر صونا للجماعة
عن الفوات والامام هو الخليفة او من اقامه مقامه **قوله** لا لما ذكرا وهي الحاجة الى امتداد
الوقوف **قوله** اذ لا منافاة اي بين الصلاة والوقوف **قوله** ثم عند ابي حنيفة رضي
الله عنه الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة وانما قيد بقول ابي
حنيفة لان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الامام ليس بشرط اصلا لما مر وجه قول زفر

رحمه الله ان الامام انما شرط لاسقاط فرض وقت العصر لا للظهر لان الظهر مفعول في وقته فجاز له ان يصلي
العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع بينهما لم يثبت في الشرع الا مع الامام
فيهما فلم يجز فعله على وجه غير مشروع **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج اي على هذا الخلاف الذي قلنا في
الامام انه شرط في الصلاتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه وشرط عند زفر في العصر وحدها الاحرام بالحج فقال
ابو حنيفة رضي الله عنه الاحرام شرط فيهما جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام وهو حلال ثم اهل بمكة ثم احرم
بالحج فانه يصلي العصر لوقتها ولا يجوز له تقديمها هكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر كذا في شرح الطحاوي وجه قول زفر ان المغير عن وقته
هو العصر لا الظهر وهذا ظاهر فيعتبر الشرط الزائد وهو الاحرام في حق المغير لا في حق المتقرر ولابي
حنيفة رضي الله عنه ان الجمع بينهما ثبت بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام والاحرام
فيهما جميعا فاذا لم يوجد الاحرام فيهما فلا يجوز **قوله** فيقتصر عليه اي يقتصر تقديم العصر على ما اذا كانت
العصر مرتبة على ظهر مودى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وتقييد الاحرام بالحج لما روي عن محمد رحمه
الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان حين صلى الظهر مع الامام محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر
لم يجزه لان احرام العمرة لا تأثير له في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء **قوله** ثم لا بد من الاحرام
بالحج قبل الزوال في رواية وجه هذه الرواية ان سبب الجمع انما يتحقق اذا زالت الشمس ولهذا لا يجوز
الجمع قبل الزوال فلما كان كذلك قلنا اذا زالت الشمس يحصل السبب وهو ليس بمحرم فلا يثبت له حكم
الجمع لعدم الاحرام حال تحقق السبب فلا يجوز له الجمع بعد ذلك وان احرم بعد ذلك وفي الرواية
الاخرى يكتفي بالاحرام بعد الزوال لان المقصود من شرط الاحرام هو الجمع بين الصلاتين وقد حصل
قوله قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه اي قال الامام القدوري ثم يتوجه
الامام عقيب الجمع بين الصلاتين الى الموقف الذي بقرب الجبل وهو الذي يسمى جبل الرحمة والموقف
يسمى الموقف الاعظم وجبل الرحمة في عرفات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر في
وقت الظهر ثم ركب القصواء حتى اتى الموقف ولانه قدم العصر ليتصل الوقوف فلا معنى للتاخير ثم
وقت الوقوف بعرفة بعد زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت
فيها وهو عالم بها او جاهل او نائم او يقظان مفيق او مغمى عليه فوقف بها او مر مارا ولم يقف صار مدركا
للحج ولا يرد عليه الفساد بعد ذلك غير انه ان ادرك بالنهار فانه يقف الى غروب الشمس فان لم يقف ولكنه مر
مارا بعد الزوال قبل الغروب فعليه الدم فان ادركها بعد غروب الشمس ولم يقف بها ومر بها فلا شيء
عليه ويكون مدركا للحج كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله **قوله** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة
قال في الديوان عرنة واد في عرفات وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد البصري القشيري
والمسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف
بعرفة فصار بعرفة من حين يخرج من البطن والاصل فيه ما روي في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر
قيل ان المعنى في ذلك ان النبي عليه السلام راى فيها الشيطان فنهى عن الوقوف في ذلك المكان وقيل ان
بعضهم كانوا يقفون ويتزلون متنحين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم
ردا عليهم **قوله** وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته وذلك لما روى البخاري في الصحيح
باسناده الى ام الفضل بنت الحارث ان ناسا اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره

فترتب قوله والاولى افضل اي وقوف الامام على راحلته افضل من وقوفه على قدميه اقتداءً بالنبي عليه السلام ولان الامام يدعو الله تعالى ويتضرع والناس يدعون بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم له قوله وينبغي ان يقف مستقبل القبلة وهذا لما روي في السنن في الحديث الطويل انه عليه السلام استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس قوله ويدعوا ويعلم الناس المناسك وكلا الفعلين بالنصب عطفا على قوله ان يقف قوله ويدعوا بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وحديث الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وذكر في الموطا في فضيلة يوم عرفة مسندا الى طلحة بن عبيد الله بن كريز رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل رحمة الله وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما روي في يوم بدر قيل وما راى في يوم بدر قال اما انه قد راى جبرائيل صلى الله عليه وسلم وهو يزع الملائكة وقال في النوازل ولتكن عامة دعائه بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك الى آخره ثم يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم وهذا مقام المستجير العائذ من النار اجرني من النار بعفوك وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني الاسلام فلا تنزعه عني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وانا عليه قال الكرخي في مختصره ويدعو الناس بما احبوا وترفع الايدي بسطا يستقبل الداعي بيده وجهه قوله فيعوا اي فيحفظوا وسقوط النون علامة النصب لانه معطوف على قوله ان يقفوا في قوله وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام قوله وهذا بيان الافضلية اي وقوف الناس بقرب الامام وخلفه هو الافضل لان عرفات كلها موقف قوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله عليه السلام عرفة كلها موقف الى آخره قوله اما الاجتهاد اي المبالغة في الدعاء فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف اي بعرفات فاستجيب له الا في الدماء والمظالم قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له ثمة في الدماء والمظالم ايضا وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات ويده في نحره كالمستطعم المسكين قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة اعلم ان الحاج يقطع التلبية مع اول حصاة من جمرة العقبة وعند مالك اذا وقف بعرفات قطع التلبية له ان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان يعني ان التلبية انما يكون قبل الاشتغال بافعال الحج فاذا ابتدا بافعال الحج قطع التلبية ولنا ما روى البخاري باسناده الى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة وروى البخاري ايضا باسناده الى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى قال فكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية ذكر معهود في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنائها وكان القياس ان يكون الى آخرها كالتكبير في الصلاة الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله انه يقطع التلبية مع اول حصاة في الحج الفاسد لان اعماله اعمال الصحيح فقضنا وبالعمرة فانه يقطع التلبية حين يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك اذا راى البيت لنا ما روى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليس

بنسك وقال محمد رحمه الله والذي يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حين ياخذ في الطواف الذي يتحلل به لان افعال الحج سقطت عنه فصار كالمعتمر ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل قال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وقال فان زار البيت قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رواه هشام وروى محمد عن ابي يوسف انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمي والذبح فقد تحلل بدلالة انه لو جامع لم يلزمه بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان احرامه بحاله بدليل انه لا يجوز له الطيب واللبس فصار كمن لم يطف ولبس كذلك اذا احلق لانه قد تحلل بدلالة اباحة الطيب واللبس فاما اذا زالت الشمس فلان من اصل ابي يوسف ان وقت رمي جمرة العقبة يفوت بالزوال ويفعل بعده قضاء فصار فواتها كفعلها وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر وروى هشام عنه انه يقطع التلبية اذا مضت ايام النحر فاما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر ابو الحسن الكرخي ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله لا يقطع التلبية وان ذبح ما لم يرم او يحلق لانه لا يخرج عن الاحرام بالذبح وقال الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع فاما اذا ضحى المفرد لم يقطع التلبية لان القارن والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل فهو كالحلق واما المفرد فتحلله لا يتعلق على ذبحه فلا يقطع عنده التلبية كذا قال القدوري رحمه الله في شرحه قوله قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة وانما يفيضون من عرفات بعد غروب الشمس لما روى ابو داود في سننه باسناده الى اسامة بن زيد رضي الله عنه قال كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه مخالفة المشركين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حين تعتم الشمس بها رؤوس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا تعجلوا فادفع بعد غروب الشمس واما الافاضة على هينتهم فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه انه دفع مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايضاع والايضاع الاسراع وروى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس ايضا قال افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بايجاف الخيل والابل فعليكم بالسكينة والايجاف الاسراع ايضا وروى البخاري ايضا باسناده الى هشام بن عروة عن ابيه قال سئل اسامة وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام النص فوق العنق قال في الديوان العنق السير الفسيح وهو بفتحتين وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح العنق السير الواسع ودابة معناق والنص فوق العنق وهو ارفع السير والفجوة المتسع بين الشيئين والدفع من عرفات هو الافاضة قوله فان خاف الزحام

الى اخره قال القدوري في شرحه ان خاف بعض القوم الزحام او كانت به علة فتقدم قبل الامام قليلا
ما بينه وبين بطن عرنة ولم يجز حد عرفة فلا باس به وان ثبت مكانه بدعوا حتى يدفع الامام فهو
افضل وذلك لانه اذا تقدم ولم يجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضرر الزحمة وكان في حكم
الواقف وان تاخر مكانه فهو افضل لانه لا يكون احدا في الافاضة قبل وقتها وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها اقامت مكانها حتى افاض الناس ثم دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فان ابطا الامام
بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل بغروب الشمس فاذا ترك
الامام السنة في الدفع فلا يجوز للناس تركها وان دفع قبل غروب الشمس حتى جاوز عرفات لزمه الدم
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الوقوف في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يزل واقفا الى ان غربت الشمس ثم دفع وفعله بيان للواجب ثم ان عاد الى عرفات قبل الغروب وافاض
مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق **قوله** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح اي يقال
لذلك الجبل قزح قال في الصحاح قزح اسم جبل بالمزدلفة وقال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو الجبل
الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ثم قال وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة
الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ثم قال والصحيح انه الجبل اي ان المشعر
الحرام هو الجبل الذي يقال له قزح لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر
يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبره وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر
قال في المغرب الميقدة موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانوا نار ادم عليه السلام
وانما كان المستحب ان ينزل بقرب قزح لما روى ابو داود في سننه باسناده الى علي رضي الله عنه قال لما اصبح النبي
صلى الله عليه وسلم وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف الى هنا لفظ الحديث
قوله وكذا عمر رضي الله عنه اي وقف عمر رضي الله عنه عند قزح **قوله** ويتحرز في النزول عن
الطريق قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اذا
افضت من وادي عرفات الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل
على جادة الطريق فتوذي الناس وذلك لقوله عليه السلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
محسر فاما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز وقال
في احكام القران لابي الفضل بكر بن محمد البصري القشيري القاضي وبطن محسر بين مزدلفة وبين منى
اذا خرج الانسان من منى يريد مزدلفة هبط في بطن محسر فاذا خرج منه يريد مزدلفة فهو في
مزدلفة **قوله** ويستحب ان يقف وراء الامام اي خلف الامام لما بينا في الوقوف بعرفة اشارة
الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا **قوله** قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء
باذان واقامة واحدة اي قال الامام القدوري في المختصر اعلم ان الامام يجمع بين المغرب والعشاء
اذا غاب الشفق ودخل وقت العشاء باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله باذان
واقامتين وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر باقامتين من غير اذان كذا في شرح الاقطع
لزفر رحمه الله ما روى ابو داود في سننه في الحديث الطويل في حديث جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح بينهما شيئا يعني لم يتطوع ولانه جمع مشروع للحاج فيكون باذان واقامتين كما في الجمع
بعرفات وللشافعي في قوله الاخر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع

بينهما

بينهما باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الاولى ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده
الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء باقامة واحدة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى عبد الله بن مالك رضي الله عنه قال صليت مع ابن عمر رضي الله عنهما
المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحرث ما هذه الصلاة فقال صليتهما مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذا المكان باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا الى سعيد بن جبير وعبد
الله بن مالك قالا صلينا مع ابن عمر بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا
الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال وصلى النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعتمة
باذان واقامة والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما نرى لانه
حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة وكذا حديث ابن عمر رضي الله
عنهما لانه خالف روايته ومخالفة الراوي دليل على عدم صحة الحديث فبقي رواية ابي ايوب
الانصاري سالمة عن المعارض ولئن صح الحديث فنقول انما كان ذلك لان الناس كانوا تفرقوا بعد
المغرب لاكل العشاء وعندنا كذلك اذا تفرق الناس عن الامام لعشاء او لغيره حتى يقام لصلاة
العشاء مرة اخرى والدليل على صحة هذا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى اسامة بن زيد
قال دفع رسول الله من عرفة فنزل الشعب فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة
قال الصلاة امامك فجاء المزدلفة فتوضا فاسبغ ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل
انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلاة فصلى ولم يصل بينهما فعلم بهذا انهم كانوا تفرقوا او
واشتغلوا بين الصلاتين باناخة البعير وغيره ولانهما صلاتان يجمعهما وقت واحد فيكتفى
باقامة واحدة كما في العشاء والوتر ولا يرد علينا الجمع بعرفة لان العصر مفعولة في غير وقتها
فاحتيج الى زيادة الاعلام اما الجمع بالمزدلفة فليس كذلك لان العشاء مفعولة في وقتها فلا حاجة
الى زيادة الاعلام فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه ان شاء اذن
واقام لكل صلاة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هنا كذلك قلت
الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة فيفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة
فانهما صارتا كصلاة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا لم يفرد كل واحدة
بالاقامة **قوله** فافرد بها يروى على المبني للمفعول وعلى المبني للفاعل فعلى الاول يكون
مسندا الى الجار والمجرور وعلى الثاني يكون مسندا الى الضمير الراجع الى الامام اي افرد الامام
بالاقامة **قوله** ولا يتطوع بينهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع فان تطوع بينهما
او تشاغل بشيء بينهما اعاد الاقامة للعشاء لانه انقطع الاعلام الاول بالتشاغل فوجب
الاعلام ثانيا **قوله** ثم تعشى اي اكل العشاء **قوله** ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يعني اذا صلى المغرب والعشاء وحده جاز لكن السنة ان يصليهما
مع الامام والفرق لابي حنيفة رضي الله عنه بين الجمع بعرفات حيث لا يجوز الجمع بلا امام
وبين الجمع بالمزدلفة حيث جاز له ان يجمع بينهما وحده ان الجمع بعرفات ثابت بخلاف
القياس لكون العصر مقدمة على وقتها فروعي فيه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع
الامام في حالة الاحرام اما الجمع بالمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب موخرة عن
وقتها وقضاء الصلاة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب بعد وجود السبب فلم
يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام **قوله** ومن صلى المغرب في الطريق

بينهما

لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وقول زفر والحسن بن زياد مثل قولهما كذا ذكر القدوري في
شرحه وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي ولو صلى
المغرب بعد غروب الشمس قبل ان ياتي المزدلفة فعليه ان يعيدها اذا اتى المزدلفة في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيدها وقد اساء كذا ذكر في الايضاح ايضا ثم قال في شرح الطحاوي
وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها فهو على الاختلاف وذكر في شرح الطحاوي للشيخ
ابي بكر الرازي قال صلاهما دونها لم يجز في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اي ان صلى المغرب
والعشاء دون المزدلفة يعني قبل ان يصل الى المزدلفة لم يجز في قولهما كذا ذكر في المنظومة في
باب ابي يوسف ومن يصل فرض المزدلفة قبل الوصول جاز بعد عرفة اي جاز عند ابي يوسف
خلافا لهما وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ادى صلاة المغرب في وقتها فلا يجب عليه اعادتها
كما اذا ادى في غير ليلة المزدلفة في وقت المغرب ولهذا لا يجب عليه اعادتها بالاتفاق بعد طلوع
الفجر ولانه انما رخص له تاخير المغرب عن وقتها ليتصل السير فاذا لم يترخص جاز اخذه بالعزيمة
ووجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما عن اسامة بن
زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افاض من عرفة مال الى الشعب فقضى حاجته فتوضا فقلت
يا رسول الله اتصلي قال الصلاة امامك اي موضع الصلاة بالمزدلفة فدل ان الصلاة لا تجوز فعلها
في الطريق ولان تاخير المغرب ليلة المزدلفة عن وقتها اوصل بالاتفاق ثم التاخير اما ان يكون
كان لاتصال السير او لانه لا يجوز تقديمها على المزدلفة فلا يجوز الاول لان اتصال السير
ليس بفرض ولا سنة ولهذا مال رسول الله الى الشعب فقضى حاجته فتعين الثاني فيجب عليه
الاعادة ثم انما لم يجز تقديم المغرب على المزدلفة ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة في وقت
العشاء ويمكنه الجمع بينهما ما دام وقت العشاء باقيا فاذا طلع الفجر لم يمكن الجمع فسقطت الاعادة
قال القدوري رحمه الله اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب
لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول
وقتها لم يجزه الا على تقدير خوف طلوع الفجر قوله وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اي اذا
صلى المغرب بعرفات بعد غروب الشمس لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله كما
بعد طلوع الفجر يعني لا يجب عليه اعادة المغرب بعد طلوع الفجر بالاتفاق لانه اداها في وقتها
فكذا لا يجب عليه الاعادة بالمزدلفة قبل الطلوع لهذا المعنى قال في شرح الطحاوي ولو طلع
الفجر قبل ان يعيدهما بالمزدلفة عاد الى الجواز في قولهم جميعا اي قبل ان يعيد المغرب
والعشاء قوله الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا لان الصلاة توجد بفعل المصلي
فلا يتصور ان يكون امامه فاريد الوقت اطلاقا لاسم المحلول على العلة لان الوقت سبب
وجوب الصلاة او اريد الوقت بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او اريد موضع
الصلاة بهذا الطريق قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس اي يصلي الامام
الفجر من يوم النحر بغلس والغلس اخر ظلمة الليل كذا في الديوان والاصل فيه ما روى ابو
داود رحمه الله في سننه باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب
والعشاء وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها وحدث البخاري ايضا في الصحيح باسناده الى
عبد الله قال لما رايت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين

المغرب

المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها فان قيل ان عامة كتب اصحابنا
رضي الله عنهم مثل شرحي الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وشرح الاقطع والتحفة والكافي
للحاكم الشهيد والنوازل لابي الليث وغير ذلك ناطقة بان صلاة الفجر بالمزدلفة اذا طلع الفجر
بغلس وبعد طلوع الفجر يدخل وقت صلاة الفجر فكيف يصح تمسكهم بحديث عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه وقد ذكر في حديثه انه عليه السلام صلى الفجر قبل ميقاتها قلت
اراد به قبل وقتها المستحب بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد
قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر
قائل يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر فدل على ما قلنا لانه لو كان المراد من ذلك الحديث
انه صلى قبل وقتها الذي يتعلق جواز الصلاة به لم يصل عبد الله نفسه وهو الراوي حين طلع
الفجر لئلا يكون فعله على خلاف روايته فعلم ان المراد منه انه صلى قبل وقتها المستحب ولانه اذا
قدم الصلاة استدرك فضيلة الوقوف وذلك لا يستدرك في غير هذا اليوم فكان افضل
من فضيلة الاسفار التي يستدرك في كل يوم ثم وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر
يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن مر بها بعد طلوع الفجر او حصل في جزء من اجزائها فقد اتى
الوقوف ولا شيء عليه غير ان السنة ان يقف الى ان يسفر جدا ويتضرع في الدعاء والتغليس اذا
الصلاة بالغلس قوله ثم وقف ووقف معه الناس فدعا اي وقف الامام بعد صلاة الفجر
فدعا ووقف الناس معه قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وان استطاعوا ان يكون
موقفهم على الجبل الذي عليه الميقدة الذي يقال له قزح فليفعلوا وليقفوا ويدعوا الله تعالى
ويرفع يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وقال في
النوازل ويدعوا بالمزدلفة نحو ما دعا بعرفة ويقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي
وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين قوله واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم
يجوز ان يروى الدماء والمظالم بالرفع والجر اما الرفع فلكون حتى للعطف كقولهم مات
الناس حتى الانبياء بالرفع واذا كانت عاطفة تكون اما للتعظيم كالنظير الاول انك تعظم
موتهم واما للتحقير كقولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فلا
يجوز ضربت القوم حتى حمارا او ضربت الرجال حتى امراة وبه صرح عبد القاهر في مقتصده
ولكن بقي هنا كلام وهو ان يقال المعطوف فيما نحن فيه ليس بمجانس للمعطوف عليه لان الدماء
والمظالم ليستا من جنس الدعاء فلا بد من التاويل حتى يصح الكلام فنقول معناه استجيب له
كل ذنب لامته حتى استجيب له الدماء والمظالم واما الجر فلكون حتى للجر وحتى اذا كانت جارة
يكون المجرور اما ان ينتهي به الشيء كقولهم اكلت السمكة حتى راسها بالجر واما ان ينتهي عنده
الشيء كقولهم سهرت البارحة حتى الصباح لانه ينتهي الليلة عنده او لحق من الصباح وما نحن
فيه من قبيل الاول لان ما بعد حتى داخل فيما قبلها كما دخل الراس في اكل السمكة وتقدير الكلام
استجيب له دعاؤه لامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم يعني استجيب له في الدماء والمظالم ايضا
وهذا بخلاف كلمة الى فان مجرورها لا يدخل فيما قبلها وباقي البحث يعرف في موضعه وليس
كتابنا لبيان ذلك قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي
انه ركن وفائدة كونه واجبا يظهر فيما اذا جاوز مزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم
لترك الوقوف بها الا اذا تركه لعذر بسبب علة او ضعف فتقدم ليلا فلا شيء عليه وجه

قول الشافعي رحمه الله قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والنص قطعي فيدل على ركنية الوقوف بالمزدلفة وقد ذكر في وجيزهم ان وقوف المزدلفة سنة فلعل صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي انه ركن ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبيد الله بن ابي يزيد سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وحدثه ايضا ابو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما فعلم ان الوقوف بالمزدلفة ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز تركه للضعفا كالوقوف بعرفات وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار والامام ابو داود في السنن مسندا الى عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفات فاقبل اناس من اهل نجد فسألوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة فعلم بهذا ان ركن الحج هو الوقوف بعرفات لا غير وروى مالك في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل ان يطلع الفجر من ليلة المزدلفة فانه الحج ومن وقف بعرفة ليلة من المزدلفة قبل ان يطلع فقد ادرك الحج وفي الموطا ايضا عن هشام بن عروة عن ابيه قال من ادرك الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته الحج ومن وقف بعرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج فعلم بهذا ايضا ان المعتبر في الركنية هو الوقوف بعرفات واما كون الوقوف واجبا فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الى الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانصبت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وجاء في بعض الروايات من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة فقد تم حجه فعلم بهذا ان هذا الوقوف واجب لانه عليه السلام علق تمام الحج به واما الجواب عن الآية فنقول ان المذكور فيها الذكر لا الوقوف والذكر بالمزدلفة ليس بركن ولا واجب بالاجماع ولهذا اذا وقف ولم يذكر اصلا لا يلزمه شيء فاولى ان لا يكون غير المذكور وهو الوقوف ركنا **قوله** تعالى عند المشعر الحرام اي قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر كذا في الكشاف والمشعر الحرام جبل قزح او ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وقد مر ذكره والمشعر المعلم لانه معلم لعبادة ووصف بالحرام لحرمته **قوله** وبمثله يثبت الركنية اي وبمثل هذا النص وهو النص القطعي **قوله** وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي من وقف معنا هذا الموقف والحال ان هذا الواقف افاض من عرفات قبل وقوفه بالمزدلفة فقد تم حجه **قوله** علق به تمام الحج اي علق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوقوف بالمزدلفة في قوله من وقف معنا هذا الموقف تمام الحج لانه قال فقد تم حجه **قوله** وهذا يصلح امارة الوجوب اي تعليق تمام الحج بالوقوف يصلح علامة الوجوب والامارة بفتح الهمزة العلامة **قوله** غير انه اذا تركه بعذر استثناء من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب يعني ان الوقوف بالمزدلفة واجب الا انه اذا تركه بعذر لا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ليلا وقد روى البخاري في الصحيح باسناده عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت استاذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وقال في شرح الصحيح الثبطة البطيئة يقال ثبطت الرجل عن حاجته اذا حبسته عنها **قوله** قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي قال القدوري رحمه الله وقال في الكشاف قيل سميت المزدلفة وجمعا لان آدم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز ان يقال وصفت بفعل اهلها لانهم يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف فيها **قوله** لما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر والمحسر بكسر السين المهملة وتشديدها واد معروف على يسار المزدلفة **قوله** قال واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا منى قال رضي الله عنه هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اي قال الامام القدوري واذا طلعت الشمس من يوم النحر افاض الامام من المزدلفة والناس معه حتى ياتوا منى ثم قال صاحب الهداية هكذا وقع في نسخ مختصر القدوري وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل الطلوع فاقول هذا الذي قاله صاحب الهداية صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين القدوري رحمه الله قد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم ينهض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي منى فعلم ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا عن مختصر القدوري فذاك سهو من الكاتب لا من القدوري والشيخ ابو الحسين القدوري اجل منصبا من ان يزل قدمه في هذا القدر وهو بحر زخار في الفقه وعين مدرار في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر الكرخي فاذا طالعته عرفت ان محله في الفقه كان عند الحذوق لا يناله بيد كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته عن كلال ورمد ثم الاصل في الافاضة من المزدلفة ما روى صاحب السنن باسناده الى عمرو بن ميمون قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اهل الجاهلية لا يفيضون حتى يروا الشمس على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وثبير اسم جبل وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير والاغارة بالغين المعجمة الاسراع **قوله** قال فيبتدي بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله يبتدي بجمرة العقبة بعد ما افاض من المزدلفة والجمرة هي الجمرة الصغيرة وربما يسمى المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة والخذف بالخاء المعجمة الرمي برؤوس الاصابع يقال الخذف بالحصا والحذف بالعصا وحذف الارنب بالعصا رميها بها وهو بالحاء المهملة ومثل حصى الخذف بالجر لكونه صفة لما قبله قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي لو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد طلوع الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق وقال في شرح الكرخي وقت الرمي يوم النحر يدخل بطلوع الفجر وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف الليل ويجب الرمي اذا طلعت الشمس وقال سفيان الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وقال في شرح الآثار لا ينبغي لهم ان يرموها حتى تطلع الشمس فان رموها قبل ذلك اجزتهم وقد اساؤا ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي في شرح الآثار وغيره في حديث اسماء رضي الله عنها انها رمت ثم رجعت الى منزلها فصلت الفجر ووجه ما روي عن اصحابنا رضي الله عنهم ان الافضل بعد طلوع الشمس هو ما روي في السنن وشرح الآثار وغيرهما مسندا الى جابر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فعند زوال الشمس وروي في السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفا اهله بغلس ويامرهم لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس ووجه ما روي

عن اصحابنا رضي الله عنهم انه يجوز بعد الفجر قبل الطلوع ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار
باسناده الى كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة
جمع ان يفيضوا مع اول الفجر سوادا ولا يرموا الجمرة الا مصبحين وفيه ايضا باسناده الى مقسم عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا والجواب
عن حديث اسماء رضي الله عنها فنقول لا نسلم انها رمت قبل الفجر لانه يحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر ثم صلت
بعد طلوع الفجر ولئن سلمنا انها رمت قبل طلوع الفجر فنقول ذلك كان رخصة للضعفاء بدليل ما روي
في ذلك الحديث انها قالت رخص رسول الله للظعن فدل على انه لا يجوز في حق غير الضعفاء واما الاساءة
بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلمخالفة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة بعد طلوع
الشمس وقد مر انفا في حديث جابر رضي الله عنه واما الرمي بمثل حصى الخذف فلما روى ابو داود في
سننه باسناده الى سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسالت عن الرجل فقالوا الفضل
بن العباس رضي الله عنهما فازدحم الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا
واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف **قوله** لم يعرج على شيء لم يتوقف قال في الديوان عرج على
الشيء اي اقام **قوله** ولو رمى باكثر منه جاز لحصول الرمي اي باكبر من حصى الخذف الا انه يحترز عن الرمي
بالحجر الكبير كيلا يتاذى به غيره **قوله** والافضل ان يكون من بطن الوادي اي الافضل ان يكون الرمي من اسفل
الوادي الى اعلاه وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله من
بطن الوادي فقلت يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي
انزلت عليه سورة البقرة اي مقام النبي الذي انزلت عليه سورة البقرة فدل ان الرمي من بطن الوادي افضل
لانه مقام النبي عليه السلام في الرمي ولو رماها من فوق العقبة جاز لان بعد الصحابة كانوا يرمونها من
فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن يزيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة و
التابعين رضي الله عنهم وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد انه حج مع ابن مسعود
رضي الله عنه فراه يرمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات وجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا
مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر
رضي الله عنهما وقد روينا فيه حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه انفا قال الناطفي في كتاب
الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر يرمي بيد واحدة بيده
اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا
اعلم ان الرمي سبعون حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر سبع حصيات بعد طلوع الشمس عند جمرة
العقبة وفي اليوم الثاني احدى وعشرون بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى التي تلي مسجد الخيف وسبع عند
الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وكذلك في اليوم الثالث والرابع بعد الزوال ثم وقت جمرة العقبة
من وقت طلوع الشمس من يوم النحر الى غروب الشمس وعند ابي يوسف الى الزوال وبعد الزوال يكون
قضاء عنده ولا يرفع يديه الا في الجمرتين دون العقبة **قوله** وهو من اداب الرمي اي التكبير من اداب الرمي
ولهذا لو سبح مكان التكبير ولم يكبر اجزاه لحصول المقصود وهو الذكر **قوله** ولا يقف عندها اي
عند جمرة العقبة وهذا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيح انه كان يرمي جمرة العقبة من بطن
الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله قال الشيخ ابو
العباس الناطفي في كتاب الاجناس والجمرة التي لا يقف عندها بعد الرمي للدعاء هي جمرة العقبة لا يقف

عندها

عندها بحال في اي حال كان سواء كان يوم النحر او ثلاثة ايام بعدها واما الجمرة الثانية والاولى التي يرميها
في ايام التشريق فيقف للدعاء عند كل واحدة من الجمرتين واما اليوم الثالث من ايام التشريق فيقف
عندهما من لزمه الرمي في يومه وجملته كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه فانه يقف عندها للدعاء
لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها جمرة ترمى في يومه فانه لا يقف عندها لانه قد خرج من العبادة
قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه اراد به ما ذكره عند
قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة بقوله ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة
العقبة وفي العمرة يقطع التلبية اذا افتتح الطواف وقد حققنا ذلك من قبل **قوله** ثم كيفية الرمي
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قيل ان
المسبحة اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي قال في الاجناس نقلا عن مناسك الحسن حصى الرمي لا كبير ولا
صغير يكون مثل النواة او اصغر منها واستحب له ان يمشي الى الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركبها فلا باس
والمشي افضل ثم قال هذا لفظ كتابه وحكى محمد بن شجاع عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف
رحمه الله في مرضه الذي مات فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فراني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج
ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فخطاني فقلت راكبا فخطاني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل
ان يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى
سمعت صياح النساء عليه انه قد توفي فاقول هذا من غاية حرص ابي يوسف رحمه الله في العلم فينبغي
لكل واحد ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف رحمه الله ولهذا قيل وقت
التحصيل من المهد الى اللحد **قوله** ولو طرحها طرحا اجزاه قال الحاكم الشهيد في كافيه ان وضع الحصاة
عند الجمرة لم يجزه وان طرحها طرحا اجزاه وان رماها من بعيد فلم يقع الحصاة عند الجمرة ولا قريبا
منها لم يجزي وان وقعت قريبا منها اجزاه **قوله** ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان
المنصوص عليه تفرق الافعال يعني ان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقا لا عين الحصيات
فعليه رمي ست حصيات اخر قال الحاكم الشهيد في الكافي وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك
الزيادة وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقص اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة يعني لم
يدر من اية الجمار الثلاث نقص **قوله** وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره
قال الحاكم الشهيد الجليل الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة اجزاه وقد اساء وقال
القدوري في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي لا يغير صفة الحجر
فجاز الرمي به كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عند صاحبنا لا يجوز استعماله ثانيا لانه انتقلت
النجاسة اليه بالاستعمال قال القدوري والعجب من مالك حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وان كان
الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته وقال في التحفة وينبغي ان ياخذ
كل واحد حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا ياخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لما
قيل انها حصى من لم يتقبل حجه فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقد روي عن سعيد بن جبير انه
قال لابن عباس رضي الله عنهما ما بال هذه الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا
فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما علمت ان من قبل حجه رفع حصاه **قوله** ويجوز الرمي بكل
ما كان من اجزاء الارض سواء كان حجرا او طينا يابسا او قبضة تراب كذا في المختلف وقال الشافعي
لا يجوز الا بالحجر لانه هو الماثور ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولم يفصل ولان كل حكم تعلق بالحجر تعلق بجنسه

كما في الاستنجا ولان المقصود من الرمي اهانة الشيطان وهذا المعنى يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه
من اجزا الارض بخلاف الرمي بالذهب والفضة حيث لا يجوز لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل
على الاعزاز وبخلاف الرمي بالخشب حيث لا يجوز ايضا لانه ليس من اجزا الارض **قوله** قال ثم يذبح ان
احب ثم يحلق او يقصر اي قال الامام القدوري رحمه الله ثم يذبح بعد رمي جمرة العقبة ان احب لا
وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع
فان الدم على كل واحد منهما واجب وانما لم يعلق الحلق او التقصير لان احدهما واجب على المحرم سواء كان
مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وانما وجب هذا الترتيب بما روى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن سيرين عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة يوم
النحر ثم رجع الى منزله بمنى فدعا بذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق راسه الايمن فحلقه فجعل يقسم
بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابو طلحة فدفعه الى
ابي طلحة والضابط هنا ان يقال يوم النحر رذح فالرا من الرمي والذال من الذبح والحا من الحلق وانما
كان الحلق افضل لما روي في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول
الله والمقصرين قال والمقصرين وفي السنن والصحيح مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين قال والمقصرين ولان في الحلق اقتدا بالنبي عليه السلام فيكون افضل من التقصير
ولهذا كان حلق الكل اولى لهذا المعنى وان كان يجتزا بربع الراس اقامة للربع مقام الكل كما في مسح الراس
قوله وكذا الذبح اي الذبح من اسباب التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير
في قول ابي حنيفة ومحمد وسيجي بيانه في باب الاحصار فلما كان كل واحد من الحلق والذبح من اسباب التحلل
قدم الرمي عليهما ثم تقديم الذبح على الحلق لان الحلق من محظورات الاحرام فاخر لهذا قال في النوازل
ويقول اذا وجه هديه للذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم هذا
منك ولك واليك اللهم تقبله مني كما تقبلت من ابراهيم بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين **قوله**
الحديث ظاهر بالترحم عليهم وهو فعل ماض من باب المفاعلة يقال ظاهره اي عاونه وساعده **قوله**
وقد حل له كل شي الا النسا والطيب والرواية بنصب النسا لانه استثنا من الموجب اعلم ان المحرم
بالحج اذا رمى وحلق يحل له كل شي حرم بالاحرام الا النسا وقال مالك رحمه الله الا النسا والطيب وقال
الليث الا النسا والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي رحمه الله ولنا ما روى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي رحمه الله في شرح الاثار باسناده الى عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شي الا النسا وفيه ايضا مسندا
الى عايشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله حين حل قبل ان
يطوف بالبيت وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى عايشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيدي هاتين حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف وبسطت يديها
ولان اللباس يحل له بعد الحلق فكذا الطيب والصيد لان كلا منهما لا يفسد الاحرام ولا
هو من توابع ما يفسد الاحرام بخلاف الجماع لانه اذا وجد قبل ان يقف بعرفات فسد حجه
فلم يحل الجماع بعد الحلق الى ان يفرغ من اركان الحج بطواف الزيارة وكذا القبلة واللمس لا يجوزان

له بعد الحلق الى ان يطوف بالبيت لانهما من توابع ما يفسد الاحرام وهو الجماع **قوله** وهو مقدم
على القياس اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك رحمه الله حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال
الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لان الطيب من دواعي الجماع فنقول في جوابه
لا نسلم ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس
لان الشبهة في القياس في اصله وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله على انا نقول الحديث الذي رويناه
مؤيد بالقياس ايضا حيث جوزنا الطيب قياسا على اللباس كما مر انفا **قوله** ولا يحل الجماع فيما
دون الفرج قال القدوري في شرح الكرخي وقد قال الشافعي في احد قوليه انه يحل له بالحلق
الوطي فيما دون الفرج والمباشرة وهو ضعيف عندنا لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى
النسا بقوله الا النسا وهو عام يتناول الفرج وما دونه فيكون ما دونه حراما كالفرج ولان الجماع في
الفرج حرام بالاجماع الى ان وجد طواف الزيارة فكذا الجماع فيما دون الفرج بالقياس عليه لان كلا منهما
قضا الشهوة بالنسا ولان كل معنى حرم معه الوطي في الفرج حرم معه فيما دون الفرج ايضا كالظهار
قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا اعلم انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة لا يتحلل
عندنا قبل الحلق وقال الشافعي يتحلل فيحل له كل شي الا النسا كما بعد الحلق عندنا له ان الحلق يحل
له بعد الرمي والحلق محظور الاحرام فلما حل بعد الرمي دل ان الرمي محلل ولنا ما روى الشيخ ابو
جعفر الطحاوي في شرح الاثار عن عايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم
فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شي الا النسا فدل ان الحلق شرط للحل ولان الرمي نسك محض فلا
يصلح ان يكون محللا الا ان ما يكون محللا يكون فيه صفة الحظر قبل اوانه كالسلام في الصلاة والحلق
لهذه المثابة والرمي اذا وجد في غير اوانه لا يعتبر جناية ولا يرد علينا طواف الزيارة بان يقال انه
محلل للنسا ومع هذا ليس فيه صفة الحظر اصلا لانا نقول حل النسا حصل بالحلق السابق لا بالطواف
الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه وذلك في حق النسا كي يكون الطواف مؤدى في الاحرام ليظهر
كونه ركنا بخلاف طواف الصدر ولم نقل ببقا الاحرام كما له ليعلم انه ليس بمنزلة الوقوف
بعرفات فان قلت ان الشافعي يتمسك بما روي في السنن
عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة
فقد حل له كل شي الا النسا فما الجواب عنه قلت
جوابه ما قال صاحب السنن بقوله هذا حديث ضعيف فلما كان ضعيفا لم يجز ان يحتج به على الخصم
قوله قال ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة
سبعة اشواط اي قال الامام القدوري ثم ياتي مكة بعد الحلق من يومه ذلك يعني يوم النحر
وهو اليوم العاشر من ذي الحجة او من الغد وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة او من بعد الغد
وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة فيطوف بالبيت سبعة اشواط وهذا هو الطواف المفروض
في الحج ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن والاصل في ذلك
ما روي عن عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض وطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر **قوله**
ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة ايام النحر وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر
والثاني عشر ويقال ان ستة ايام تمضي في اربعة ايام وهذا لان ايام النحر ثلاثة وهي ما ذكرناه
وايام التشريق ايضا ثلاثة وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فالعاشر يوم النحر
خاصة والثالث عشر يوم التشريق خاصة والحادي عشر والثاني عشر لهما حظ من النحر والتشريق

وانما كان وقت الطواف ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف الواو كما في قولك جاني زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تبارك وتعالى قال ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التسمية على ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم فمن شا اكل من اضحيته ومن شا لم ياكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بوس والبوس شدة في الفقر يقال بوس الرجل وبئس الرجل اذا صار ذا بوس والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه الخروج من الاحرام الى الاحلال والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقيل سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس وكل ذلك حسن ثم اعلم ان اصحابنا رضي الله عنهم قالوا ان اول وقت طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر وقال الشافعي اذا انتصف الليل من ليلة النحر لنا ان النصف الثاني من ليلة النحر وقت للوقوف بعرفات فلا يجوز ان يكون وقتا للطواف كالنصف الاول او لانه وقت لركن في الحج فلا يجوز ان يكون وقتا لركن اخر في الحج غير تابع له كيوم النحر واما اخر وقت الطواف فاخر ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شي عليه وقال الشافعي اخره ليس بموقت كذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري وقال في الايضاح هو خلاف رواية الاصل وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ثم يزور من ذلك اليوم البيت ان استطاع او من الغد او من بعد الغد ولا يوخره الى ما بعد ذلك واليه ذهب صاحب التحفة وصاحب الهداية وكثير من اصحابنا لنا ان الطواف ركن في الحج فيجب ان يكون اخره موقتا كالوقوف بعرفات ولانه نسك مفعول في احرام الحج فيوقت اخر فعله كالوقوف والرمي فلما ثبت ان اخره موقت لزمه دم بالتاخير كرمي الجمار وهذا لانه دخل بالتاخير نقصان فاحتيج الى الجبران كما في تاخير الاحرام عن الميقات ووجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما سيل عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج **قوله** والطواف مرتب عليه اي على الوقوف **قوله** وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية يعني ان الافضل ان يطوف طواف الزيارة في اول ايام النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في اليوم الاول **قوله** فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه عقيب طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة وطلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال بالافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي سعى عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة ثم الاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه **قوله** ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف اي بعد طواف الزيارة لما بينا اي في طواف القدوم وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقد مر التحقيق في بيان ركعتي الطواف **قوله** قال وقد حل له النسا اي قال القدوري وقد حل له النسا بعد الطواف لكن بالحلق السابق لا بالطواف لان ما كان محللا يكون فيه الخطر والحلق كذلك الا انه

تراخى بعض حكمه وهو حل النسا ليكون طواف الزيارة مودى في الاحرام وقد حققناه **قوله** ويكره تاخيره عن هذه الايام اي يكره تاخير طواف الزيارة عن ايام النحر لما بينا انه موقت بها وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر وان اخر الطواف عن ايام النحر لزمه دم وقد بيناه ويجي في الجنايات ايضا ان شا الله تعالى **قوله** كما روينا وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منا وصلى الظهر بمنا قال في شرح الطحاوي ويكره له ان يبيت في غير منا في ايام منا وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اسا ولا شي عليه وقال الشافعي اذا بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان بات ثلاثة ليال فعليه دم لنا ان البيتوتة ليست مقصودة لنفسها فانما يفعل ذلك لما يفعل في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه كفارة كالبيتوتة بمنا ليلة العيد **قوله** فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدا بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا اي يبدا بالجمرة التي تلي مسجد الخيف قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الما ومنه سمي مسجد الخيف والخيف خيفان خيف منا وخيف بني كنانة والمراد من الجمرة موضعها بدليل قوله فيرميها بسبع حصيات اي يرمي الجمرة اي موضعها بسبع حصيات وقد روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقف عند جمرة العقبة وقوله مفسرا حال من قوله هكذا لانه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول اذا كان يعلم **قوله** ويدعوا لحاجته ويرفع يديه يعني عند الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى وهو المراد من قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كذا في شرح الاقطع وانما يرفع يديه عند الدعا لما روينا عن شرح الاثار عند قوله ثم ابتدا بالحجر الاسود عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبعة مواطن وذكر منها الجمرتين وذكر في مناسك الاصل يرفع يديه حذا منكبيه ثم لفظ الحديث في شرح الاثار باثبات الفعل بدون حرف الاستثنا بعده ولكن الفقها ذكروا بنفي الفعل وحرف الاستثنا بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولين صح ما روى الفقها فهو ابلغ وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعوا ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعوا ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عنده ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله وقوله يسهل اي ينزل الى السهل من الوادي يقال اسهل القوم اذا نزلوا عن الجبل الى السهل **قوله** قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك اي قال الامام القدوري واذا كان من الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كما رمى في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعوا لحاجته ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه لما روينا **قوله** وان اراد ان يتعجل النفر الى مكة

وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث اليوم الرابع بعد زوال الشمس اي ان اراد ان يتعجل النفر وهو الرجوع من منى الى مكة نفر الى مكة يعني ان اراد النفر في اليوم الثاني من ايام التشريق وهو الثاني عشر من ذي الحجة بعد ما رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس نفر الى مكة وان اراد ان يقيم بمنى رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر حتى يرمي عندنا وقال الشافعي لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث اليوم الرابع ولنا انه وقت لا يجوز فيه الرمي عن اليوم الرابع فجاز النفر فيه كما قبل غروب الشمس ثم الاصل هنا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه اي فمن عجل في النفر في يومين بعد يوم النحر فلا اثم عليه ومن تأخر حتى رمى في اليوم الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه والمراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهذا هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التعجل والتأخر لانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجل والتأخر وان كان التأخر افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال صاحب الكشاف قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر آثما فورد القرآن بنفي المأثم عنهما وتعجل يجيء مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدلالة ومن تأخر **قوله** وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز الا بعد الزوال وبه قال الشافعي وجه قولهما انه لا يجوز تقديم الرمي على الزوال في اليوم الثاني والثالث فكذا في اليوم الرابع ولان النبي صلى الله عليه وسلم رمى في اليوم الرابع بعد الزوال فتعين ما في الباب ان له رخصة النفر قبل طلوع الفجر فاذا لم يترخص صار هذا اليوم وما قبله سواء ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا انتصف النهار من آخر ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما جاز له ترك الرمي اصلا في هذا اليوم لما ترخص بالنفر تخفيفا له جاز له ان يرمي في الاوقات كلها بعد الزوال وقبل الزوال وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فلا يجوز التقديم ايضا على الزوال بخلاف اليوم الرابع فانه يجوز ترك الرمي فيه اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال **قوله** لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية اي لا يجوز الرمي في اليوم الاول والثاني من ايام التشريق وهما الحادي عشر والثاني عشر الا بعد الزوال وانما قيد بالمشهور من الرواية احترازا عما ذكر الحاكم في المنتقى فقال كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمى في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز وجه تلك الرواية انه يوم من ايام الرمي فصار كيوم النحر ووجه الرواية المشهورة ما روي في حديث جابر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فبعد زوال الشمس **قوله** فيتبع على اصل المروي اي يتبع حكم الرمي في اليومين على اصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر رضي الله عنه وهو ما ذكرناه قبل هذا او اراد باصل المروي ان لا يتغير

حكم المروي عما كان **قوله** فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وهذا وقت الجواز والافضل ان يرمي بعد طلوع الشمس وقد حققناه عند قوله فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات فلا نعيده **قوله** رخص للرعاء وهو بكسر الراء المهملة على وزن فعال جمع راعي كذا في الديوان **قوله** فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني واراد بالاول قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين واراد بالثاني قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس **قوله** وتأويل ما روي الليلة الثانية والثالثة اي تأويل ما روي الشافعي وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا الليلة الثانية والثالثة توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لا حجة به للخصم علينا لانه تثبت رخصة للرعاء والضعفاء فلا يعدوهم لان الرمي ثابت بخلاف القياس **قوله** ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس اي يمتد وقت رمي جمرة العقبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه من وقت طلوع الفجر الى غروب الشمس روى ذلك الحسن عنه كذا ذكر القدوري وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال وما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان النصف الاول لما كان وقتا للرمي يوم النحر لم يكن النصف الثاني وقتا له كما ان في سائر الايام لما كان النصف الثاني وقتا للرمي لم يكن النصف الاول وقتا له ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي جعل كل الوقت ظرفا للرمي فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس ولان يوم النحر من ايام الرمي فجاز ان يمتد الرمي فيه الى الغروب كسائر الايام **قوله** وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل رماه في الليل ولا يجب عليه شيء لحديث رعاء الابل يعني ان الليل في باب الرمي في حكم اليوم الذي قبله لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا وان اخره الى الغد رماه وعليه دم لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو المراد بقوله كما هو مذهبه وهذا لان التأخير يوجب النقصان ونقائص الحج تجبر بالدم كما ان نقائص الصلاة تجبر بالسجدة **قوله** وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله اي بيان الافضل في الرمي ماشيا او راكبا مروي عن ابي يوسف رحمه الله وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كرمي جمرة العقبة فالافضل ان يرمي راكبا وقد ذكرناه فيما تقدم عند قوله وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه **قوله** ولو بات في غيره متعمدا لا يلزمه شيء عندنا يعني ان البيتوتة بمنى في ايام منى وان كانت سنة لكن لا يجب بترك البيتوتة بها شيء خلافا للشافعي فانه يوجب المد بترك البيتوتة ليلة ويوجب المدين لليلتين ويوجب الدم لثلاث ليال لنا ان المقصود من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ما يفعل في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها الجابر كالبيتوتة بمنى ليلة العيد **قوله** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي والثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان وانما كره تقديم الرجل ثقله الى مكة ويقيم بنفسه بمنى حتى الرمي لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من قدم ثقله فلا حج له ولان قلب الرجل يكون مشغولا بمتاعه اذا قدمه فصار كانه خرج بنفسه فيكره يدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما سأله قوم من الانصار ان ينزل عندهم حين قدم المدينة وقد كان ابو ايوب رضي الله عنه اخذ رحله صلى الله عليه وسلم وحوله الى منزله قال صلى الله عليه وسلم المرء حيث رحله فعلم ان تقديم الرحل بمنزلة الخروج **قوله** واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح والمحصب اسم موضع ذات

ذات حصى بين منى ومكة يقال له الابطح قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي ولا باس
بان ينزل بالابطح فيقيم به ساعة قبل ان يمضي الى مكة لطوافه لوداعه وقال الامام الاسبيجابي واذا
اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني فانه يجعل ثقله معه ويكره تقديمه وينزل بالابطح ساعة
ويقال له المحصب وقال في التحفة وينبغي ان ينزل بالابطح ساعة وقال صاحب النافع قالوا التحصيب
ليس بنسك وقال في شرح الكرخي قال اصحابنا ان الافضل ان ينزل اذا افاض بالمحصب وذهب كثير
من اصحابنا الى هذا وقالوا ان التحصيب وهو النزول بالمحصب ليس بسنة وقال في المبسوط شمس
الائمة السرخسي والاصح ان التحصيب سنة واليه ذهب صاحب الهداية وقال في شرح الاقطع اذا
نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم قال وهذا عندنا نسك وقال الشافعي هو منزل وليس بنسك وجه ما
روي انه ليس بسنة ما روي في الصحيح البخاري عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس التحصيب
بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه السنة وهو الاصح ما حدثنا مالك في الموطا
عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم
يدخل مكة من الليل ثم يطوف بالبيت وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد قال قلت
يا رسول الله اين تنزل غدا قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث
قاسمت قريش على الكفر يعني المحصب وذاك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا
يؤووهم ولا يبايعوهم قال الزهري والخيف الوادي واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن
ماجه فدل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بالمحصب قصدا لمخالفة المشركين اراءة لطيف
صنع الله تعالى وما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه المخالفة فهو نسك كما نفر من عرفة
بعد غروب الشمس وكالرمل **قوله** خيف خيف بني كنانة والصحيح في الرواية كما ذكرنا من السنن
بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكره صاحب الهداية يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان
احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي
خيف بني كنانة لانهم تحالفوا وتواضعوا قريش في ذلك الموضع على بني هاشم كما ذكرنا **قوله** على شركهم
اي مع شركهم كما في قولهم تجوز الادب على معرفته **قوله** فصار سنة اي فصار النزول
بالمحصب سنة **قوله** قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها اي قال الامام
القدوري ثم دخل مكة بعد نزوله بالمحصب وطاف بالبيت سبع مرات ويسمى هذا الطواف طواف
الصدر لانه يصدر به عن مكة اي يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع ويسمى طواف الوداع
لان وداع البيت يحصل به ويسمى ايضا طواف اخر عهد بالبيت **قوله** وهو واجب عندنا
اي طواف الصدر واجب عندنا خلافا للشافعي ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروي
في الصحيح ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف وحدثنا مالك في
الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يصدرن احد من
الحاج حتى يطوف بالبيت فان اخر النسك الطواف بالبيت فدل على ان طواف الصدر واجب
لان مطلق الامر للوجوب على ما بيناه في التبيين ولانه خفف عن الحائض والتخفيف عنها
دل على انه واجب على غيرها والا فلا فائدة في تخصيص التخفيف وهذا معنى قوله ورخص للنساء الحيض

الحيض؟

اي رخص النبي صلى الله عليه وسلم لهن في ترك طواف الصدر فان قلت
لو كان واجبا لوجب على اهل مكة وعلى من دون المواقيت او من اهلها فلا يجب عليهم بالاتفاق قلت
لا نسلم الملازمة لان الافاقي يجب عليه طواف الصدر لمفارقة البيت وتوديعه وهذا المعنى لا يحصل
في حق المكي لانه لا يفارق البيت اما اهل المواقيت ومن دونها فهم كاهل مكة في باب الاحرام والقياس
مع وجود الفارق فاسد الا ترى ان الافاقي يسن في حقه طواف القدوم ولا يسن في حق المكي
القدوم لوجود الفارق فان قلت ينبغي ان يجب طواف الصدر على المعتمر الافاقي
لوجود المعنى الذي قلتم وهو توديع البيت فلما لم يجب عليه علم ان التعليل بتلك العلة فاسد لتخلف
المعلول عن العلة قلت لا نسلم انه لا يجب عليه طواف الصدر وقد روى الكرخي
عن الحسن بن زياد انه يلزمه ذلك ولئن سلمنا انه لا يلزمه ذلك على ما هو المشهور من اصحابنا رضي
الله عنهم فنقول انما لا يلزمه لان العمرة هي الطواف والسعي فلو اوجبنا طواف الصدر لكان التابع
مثله فلا يصح بخلاف الحاج فان معظم اركان الحج الوقوف بعرفات وطواف الصدر ليس بمماثل له
ولان المعتمر لا يسن في حقه طواف القدوم فلا يجب في حقه طواف الصدر ايضا لان كل واحد منهما
طواف يتعلق بالحج وليس بركن **قوله** الا على اهل مكة استثناء من قوله وهو واجب اي طواف
الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم **قوله** ويصلي ركعتي الطواف بعده لما
قدمنا اي يصلي ركعتي الطواف عند المقام بعد طواف الصدر لما قدمنا في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين **قوله** ويأتي زمزم فيشرب من مائها اي يأتي زمزم بعد ركعتي الطواف
فيشرب من مائها قال في شرح الطحاوي وشرح القدوري ويصب على وجهه وراسه وقال في الايضاح روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه استقى دلوا بنفسه فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقال بعضهم في شرحه
اتيان زمزم وشرب مائها بعد اتيان الملتزم والتشبث بالاستار وفيه نظر لان الرواية بخلاف ذلك الا ترى
الى ما قال الكرخي في مختصره وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ينبغي للانسان اذا نفر ان يطوف
طواف الصدر حين يريد ان ينفر فيأتي البيت فيستلم الحجر فيطوف به سبعا ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم
يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه وراسه ثم يأتي الملتزم وهو بين الحجر الاسود وبين الباب فيضع
صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة يدعو وليس في ذلك دعاء موقت ثم يخرج فيمضي الى اهله الى هنا
لفظ الكرخي وقال في النوازل ويشرب من ماء زمزم ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء
من كل داء يا ارحم الراحمين وانما انث الضمير الراجع الى زمزم في مائها على تاويل البير ومعنى افرغ اي صب
قوله ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة اي عتبة الكعبة **قوله** ويأتي الملتزم وهو بالنصب
عطفا على قوله ان يأتي الباب والملتزم ما بين الحجر الاسود والباب قال في شرح مختصر الكرخي ويتشبث
بالاستار ساعة ويدعو وقد كان صلى الله عليه وسلم يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار اي باستار
الكعبة وهي جمع ستر وليس في ذلك دعاء موقت لان الادعية يأتي الانسان فيها بما احب ولان التوقيت
يذهب بالاخلاص **قوله** ثم يعود الى اهله اي يرجع وهذا لانه فرغ من افعال الحج فان شاء عاد الى اهله
وان شاء اقام وقال في النوازل ويقول اذا رجع آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم
فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد منا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر
الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة

والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكاسه هنيا مريا واجعلنا من رفقائه
يوم القيامة وقال في الصحيح البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اقفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ايبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون
صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده **قوله** قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه
ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد اي قال مشايخنا ينبغي ان ينصرف الحاج من
بيت الله وهو ينكص على عقبيه يري من نفسه البكا متحسرا اي متاسفا على مفارقة البيت حتى يخرج من المسجد
الحرام **قوله** فهذا بيان تمام الحج اي تمام الحج الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل**
قوله فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم
وفي بعض النسخ ووقف بها وانما سقط طواف القدوم لفوات وقته لان وقته في ابتدا الحج قبل الشروع
في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى ولا يجب بتركها الجابر كما في الصلاة **قوله** فلا يكون
الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اي لا يكون الاتيان بطواف القدوم على غير ذلك الوجه بان
لا يترتب عليه سائر الافعال سنة والسائر الباقي ومنه السور **قوله** ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين
زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اعلم ان الوقوف بعرفات موقت فاول
وقته من حين تزول الشمس من يوم عرفة واخر وقته قبل طلوع الفجر من يوم النحر اما اول وقته
فلما روي في حديث جابر رضي الله عنه في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد ما زاغت
الشمس فيكون ذلك بيانا لاول الوقت لان الكتاب مجمل فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما
في الصلوة وهذا لان الحاجة ماسة الى معرفة اول الوقت واخره فهذا ليس باخر الوقت بالاجماع
تعين الاول لمساس الحاجة واما اخر وقته فلما ذكرنا من قبل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي روى باسناده
الى الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي من جبل طي والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانضيت
راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه فعلم بذلك ان وقت الوقوف بعرفات يبقى ما بقي الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولنا
ان اخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر وروي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه
ومالك رحمه الله يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس من يوم عرفة فيحتج عليه بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال ويقول مالك ايضا لا يجزيه الوقوف اذا لم يقع وقوفه في اليوم
وجزء من الليل فيحتج عليه بحديث عروة بن مضرس لانه روي بكلمة او وهي للتخيير فيجزيه الوقوف
اذا حصل في يوم او ليلة فان قلت ينبغي ان يجوز الوقوف اذا حصل في جزء
من النهار من يوم عرفة وان كان قبل الزوال بعد طلوع الفجر لانه من النهار قلت انما لم يجز
قبل الزوال لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال لما كان بيانا للمجمل صار بعد البيان كالمحكم
فحمل المحتمل عليه لانه كان يحتمل ان يراد بالنهار ما قبل الزوال وما بعده فحمل على ما بعد الزوال لانه من
النهار ايضا **قوله** وهذا بيان اول الوقت اي وقوف النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال بيان اول

وقت

وقت الوقوف بعرفات **قوله** ومالك ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو
محجوج عليه بما روينا اي مالك رحمه الله محجوج عليه بما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال
ولكن في هذا النقل عن مالك نظر لان ابن الجلاب المالكي ذكر في كتاب التفريع وقال ولا يجزي الوقوف بعرفة
نهارا قبل الزوال **قوله** ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا والمراد من المجزي ما هو
الكافي في الخروج عن العهدة ثم اعلم انه اذا وقف بعد الزوال وافاض قبل غروب الشمس جاز لكن يجب عليه الدم
اذا جاوز عرفات قبل غروب الشمس خلافا للشافعي لترك الواجب وقد بيناه عند بيان قوله واذا غربت الشمس
افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة **قوله** ولكن الحجة عليه ما رويناه اي الحجة على مالك ما
رويناه وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه **قوله** ومن
اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف وذلك لما روينا في حديث عروة بن
مضرس لان الحديث لم يشترط لصحة الوقوف العلم بالموضع فعلم ان جهالته بالموضع ومعرفته سوا
وكذلك اذا نوى الوقوف او لم ينو وقد صرح القدوري ان النية وعدمها سوا ولان الركن الاعظم
في الحج هو الوقوف بعرفات فيصح من المغمى عليه والنائم كما يصح صومهما بخلاف الصلاة حيث لا تصح مع
الاغما لان شرط الصلاة اعني الطهارة تنتفي بالاغما فينتفي المشروط وهو الصلاة **قوله** والجهل مخل
بالنية هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا
يعلم لعدم النية فاجاب عنه وقال سلمنا ان الجهل مخل بالنية ولكن النية ليست بشرط لكل ركن بعد
ان وجدت في اصل الاحرام كما في الصوم والصلاة فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع
بخلاف ما اذا طاف حول البيت خلف غريم له طالبا له فانه لا يتادى به الطواف وان وجدت النية في اصل
الاحرام لوجود المنافي ثمه وعدمه في الوقوف ولان الطواف اذا فات يمكن تداركه بخلاف الوقوف
فلاجل هذا اعتبرت النية الموجودة حال الاحرام قائمة حكما في الوقوف دون الطواف ولان الوقوف
يحصل في الاحرام فاشتمل عليه نية الحج اما الطواف فانه يكون بعد التحلل من وجه فاشترطت النية **قوله**
ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاوه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز وهذه من مسايل
الجامع الصغير وانما قيد باهلال الرفقا عنه وهو احرامهم عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض
الناس اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم جواز احرام الرفقا عنه على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا افاق واتى بافعال الحج جاز فاما اذا لم يفق بعد احرام الرفقا عنه له
فقضوا به المناسك جاز عند ابي حنيفة كذا قال صاحب المختلف وهذا فيما اذا وجد الاغما قبل الاحرام
اما اذا احرم فاغمي عليه بعد ذلك فقضوا به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا لانه هو الفاعل لما وقد
سبقت النية وبه صرح فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ثم موضع الخلاف فيما اذا
لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا اما اذا وجد صريحا بان قال لانسان احرم عني اذا
اغمي علي او نمت عند الميقات فاحرم عنه المامور جاز بالاتفاق والاصل هنا ان الاحرام عندنا شرط
بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بركن فتجري النيابة فيه لكن اختلفوا في ان الموافقة هل تكون
اذنا واصرا بالاحرام ام لا فعندهما لا تكون اذنا لانها اذا كانت اذنا لا تخلو من احد الامرين اما ان تكون
اذنا صريحا او دلالة فالاول منتف لان كلامنا في عدم التصريح بالاذن وكذا الثاني لان الدلالة به
موقوفة على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم مفقود لانه خفي على كثير من الفقها لا يعرفه فكيف
العامي فلما انتفى العلم انتفى دلالة الاذن التي توقفت على العلم فلم يجز احرام الرفقا عنه ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان المرافقة استعانة بامور السفر والاحرام امر مقصود في سفر الحج فاذا عجز

عنه بنفسه جاز ان يحرم عنه رفقاؤه لوجود الاذن دلالة وان لم يوجد صريحا والاصل ان الثابت
دلالة كالثابت صريحا كمن نصب القدر وجعل فيها اللحم واوقد تحته النار فجاء آخر
فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا لما ثبت الاذن دلالة جاز احرام الرفقاء عنه كما اذا صرح
بالاذن ولا نسلم ان الدلالة متوقفة على العلم ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان العلم منتف بل العلم ثابت نظرا الى الدليل
وهو عقد الرفقة لانه لما خرج مع الرفقة كان مستعينا بكل واحد منهم في تحقيق ما قصده اذا عجز
هو بنفسه قوله والدلالة تتوقف على العلم اي دلالة الاذن تتوقف على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه
قوله وجواز الاذن به اي بالاحرام قوله بذلك اي بالاحرام قوله فكان الاذن به ثابتا اي
الاذن باحرام الرفقاء عن المغمى عليه قوله والحكم يدار عليه اي على الدليل كما في مسئلة نصب القدر على
الكانون قوله والمرأة في جميع ذلك كالرجل الى آخره اي المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل تفعل المرأة مثل
ما يفعل الرجل الا في اشياء منها انها تلبس من المخيط ما شاءت الا المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان
يكون غسيلا ومنها انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولو غطت وجهها بشيء وجافته عن وجهها جاز ومنها
انها لا ترفع صوتها بالتلبية ومنها انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي بين الصفا والمروة
ومنها انها لا تحلق ولكن تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة ومنها انها لا تستلم الحجر الاسود اذا
كان عند الحجر جمع ومنها ان طواف الصدر يسقط عنها في الحج اذا حاضت او نفست ومنها انها لا يجب عليها شيء
بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر بسبب الحيض او النفاس وانما كانت كالرجل في افعال الحج لانها مخاطبة
كالرجل لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو عام يدخل فيه الرجال والنساء الا فيما خصها الدليل
كما تلبس المخيط احترازا عن كشف العورة ولا تكشف راسها لهذا المعنى ايضا ولا ترفع صوتها لانه حرام
لما فيه من وقوع الفتنة ولا ترمل ولا تسعى لانها اذا رملت او سعت لا يؤمن من كشف بدنها وهو حرام
ولان الرمل لاظهار الجلادة حيث قال المشركون اضناهم حمى يثرب فقال عليه السلام رحم الله امرأ
اظهر الجلادة من نفسه والمرأة ليست من اهل القتال فلا يثبت الرمل في حقها وانما لا تحلق لان الحلق
مثلة في حقهن وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وهي ما يمثل به في القبح ولا مثلة في التقصير
فجاز في حقها كما في حق الرجل وانما لا تستلم الحجر اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال وهي
لا تامن ذلك في هذه الحالة فكان الاولى تركه وانما لم يجب عليها طواف الصدر لان النبي صلى الله عليه
وسلم رخص للنساء الحيض بترك ذلك وانما لم يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء لانها
اخرته عن ايامه بعذر فلم يجب جزاء به ولم تجب الكفارة قوله ولو سدلت شيئا اي ارخت قوله
وجافته عنه اي تجافى الشيء عن وجهها قوله هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها وهو ما روي في السنن
عن مجاهد عن عائشة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا
جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل اي لان
السدل بمنزلة الاستظلال به يعني ان الاستظلال يجوز لها فكذا السدل على وجهها قوله قالوا
ولا تستلم الحجر اي قال اصحابنا المتاخرون قوله قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او
شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وهذه من مسائل الجامع الصغير وكان حقها ان تذكر
عند ذكر الاحرام عند قوله ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية وقوله او نذرا بان نذر ان
يهدي بها الى مكة وقوله او جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة
بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة وقوله او شيئا من
الاشياء اراد به دم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره وكان ينبغي ان

يقول او لشيء من الاشياء كما في نسخ الجامع الصغير لان شيئا معطوف له بالعطف على ما قبله واحد شرائطه
ان يكون مصدرا فان فقد المصدر فلا بد من اللام كما في قولك جئتك للسمن ثم اعلم انه اذا قلد بدنة
وتوجه معها يريد الحج يكون محرما اما اذا قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى
يلحق البدنة فاذا لحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه يكون محرما حين توجه قبل ان يلحقها اما
اذا جلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه معها وكذا اذا اشعر البدنة وتوجه معها او قلدها
الشاة وتوجه معها لا يكون محرما واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا
خلافا للشافعي حتى يأتي بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة مع السوق كما
في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تصادف النية فعلا وهو الامساك
في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد محتمل
فاذا توجه مع البدنة بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه
من شعائر الحج بخلاف التلبية فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان
مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا
يذهب الى الحج وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا كثيرا ولا يجتنب عما يجتنبه المحرم اما
في بدنة المتعة فانما يصير محرما بالتوجه قبل اللحاق اذا نوى الاحرام لانه نسك من مناسك الحج
وضعا فجعل الاقبال عليه بمنزلة اللحاق فاما غير هذه البدنة فليس بنسك وضعا فتوقف الاحرام
على حقيقة الفعل وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما الا ترى انه قد يكون للزينة
او لدفع الحر والبرد ودفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه محتمل ربما يكون للسنة
وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام
فان المحرمين لا يقلدون الشاة ولكن هو غير مسنون ايضا قوله ولان سوق الهدي في معنى
التلبية في اظهار الاجابة اي اجابة دعوة الخليل صلوات الله عليه قوله بفعل هو من خصائص
الاحرام اراد به التقليد مع السوق قوله وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة والمزادة المطهرة واللحاء القشر وفي المثل لا تدخل بين العصا
ولحائها قوله لما روي عن عائشة رضي الله عنها وهو ما روي في السنن مسندا الى القاسم عن
عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم اشعرها
وقلدها ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلا وفيه ايضا مسندا الى
عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه يهدي من المدينة فافتل قلائد هديه ثم
لا يجتنب شيئا مما يجتنب المحرم قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها اي ان توجه
بعد ما بعث بدنة لم يصر محرما حتى يلحق البدنة قوله فاذا ادركها وساقها او ادركها
وانما ردد بين السوق والادراك لان على رواية الجامع الصغير شرط الادراك فحسب لانه قال
لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم
يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه قال فخر الاسلام فذلك امر اتفاقي وانما
الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص قوله قال الا في بدنة المتعة
اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك
لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه قوله معناه

اذا نوى الاحرام اي محبي قوله فانه محرم حين توجه اذا اوجدت نية الاحرام فاذا لم يوجد
النية فلا يصير محرما **قوله** وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل
اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه وجه الاستحسان ما بيناه بانه نسك
وضعا واريد بالوضع ان هذا الهدي جعل في وضع الشرع نسكا من مناسك الحج مخصوصا بمكة
شكرا لاداء النسكين وغيره فقد يجب وان لم يصل الى مكة فدل على ان هدي المتعة من خصائص
الحج **قوله** فلهذا اكتفى فيه بالتوجه اي في هدي المتعة **قوله** فان جلل بدنة اي القى عليها
الجل **قوله** والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الاشعار وقالا انه حسن لهما انه من حيث يوكد التقليد يصلح
ان يكون سنة لان التقليد قد يستعمل في غير الحج وهو غير لازم لانه يحتمل الانقطاع والاشعار
لازم فصار موكدا للاعلام انه من الشعائر وانه صادر قربانا ومن حيث انه جرح ومثلة لا يصلح ان
يكون سنة فلما اشتمل على معنى السنة وغيرها قيل انه حسن ان فعل وان ترك فلا باس به وذكر
الاستحسان عندهما من الخواص ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مثلة وقد روي في حديث عمران
بن الحصين قال ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن
المثلة فصار الاشعار مكروها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر البدنة فقالوا
كان ذلك في ابتدا الاسلام ثم نسخ بحديث المثلة وذلك لان المشركين كانوا يتعرضون كل ما سوى الهدي
فاشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه البدنة صيانة لها عن ان ينال ايدي المشركين لان التقليد
كان معتادا في غير الغنايم ايضا وقد روي عن ابن عباس وعايشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم انما فعل ذلك صيانة للبدن فلما اعلى الله كلمته وقطع دابر الكافرين زال العذر وبطل
ذلك الحكم ونسخ ولنا في دعوى النسخ نظر يجي بيانه في باب التمتع وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي قد اتفقوا على ان ساير البدن من جزا الصيد والاحصار وغيره لا يشعر فوجب
ان يكون كذلك بدنة المتعة والقران والتطوع وعندهما لا يشعر البدن الا في التطوع والقران
والمتعة لانه لم يرد السنة في غيرها وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة
رضي الله عنه كره الاشعار المحدث فاما الذي جاءت به السنة فلا يحتمل انه كره اشعار اهل زمانه وهو
المبالغة في الجرح على وجه يخاف منه السراية فسد الباب عليهم بالكراهة فاما اذا لم يبالغوا فلا
باس بذلك وقيل انه كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وتفسيره
عند ابي يوسف الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي من قبل اليمين
وفي كلام العرب الاشعار هو الادما بالجرح وقال فخر الاسلام رحمه الله الاشبه ان
الاشعار من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
يدخل بين كل بعيرين من قبل الرووس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع الطعن عادة
اولا على يسار البعير الذي هو عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف على يمينه
فيشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي
الواحد **قوله** وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا وعند الشافعي تقليد الشاة
سنة لما روي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى غنما مقلده ولنا
ان التقليد ورد به الشرع في البدن دون الغنم قال تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام
ولا الهدي ولا القلايد اي لا تحلوا الهدي ولا ذوات القلايد من الهدي وهي البدن

وتخصيصها

وتخصيصها بعد ذكر الهدي والله اعلم لزيادة فضيلتها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا يقلد الغنم **قوله** قال والبدن من الابل والبقر اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم والابل والبقر وقال الشافعي البدن من الابل خاصة
وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة له قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي
على البدن قايمة فعلم ان البدنة تنحر على الجزور لان البقر تذبح مضطجعة لا قايمة وروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الجمعة قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملايكة على
باب المسجد يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة
فصل بينهما وروي في السنن والجامع الترمذي مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن
راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن
ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة
فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه
جعل الهدي من ثلاثة من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر ولان الابل
والبقر يستويان في البداية وفي الضخامة وفي حكم الاضحية ولهذا جاز كل واحد منهما عن
سبعة فثبت انهما سوا ويدل عليه اللغة فان اهل اللغة قالوا البدنة الناقة والبقرة تنحر
بمكة كذا قال صاحب الديوان واما الاية فقد وردت في قصة العرب وعادة العرب كانت
اقتنا الابل لا البقر فلا يكون حجة للخصم واما الحديث فليس له حجة فيه ايضا لان المشترك في
موضع الاثبات لا يراد به الا احد المعنيين اذا دل عليه دليل وقد دل الدليل على ان المراد
من البدنة الجزور بدليل عطف البقرة عليها لانه لم يصلح ان يراد بالبدنة البقرة في الحديث
بعد عطف البقرة عليها وذلك لا يدل على ان البدنة لا يصلح اطلاقها في ساير المواضع على البقرة
على انا نقول قد صح في الرواية فالمتعجل منهم كالمهدي جزورا فحينئذ لا يبقى الاستدلال
للشافعي بالحديث لان نزاعنا ليس في الجزور والله اعلم **باب**
القران لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج والعمرة لان وجود المفرد سابق
على وجود المركب وانما قدم القران على التمتع لان القران افضل منه عندنا **قوله** القران
افضل من التمتع والافراد اعلم ان القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد
ثم التمتع افضل من الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وذكر ابن شجاع
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد بالحج بعد القران افضل من التمتع وروي عن محمد رحمه
الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران وقال مالك التمتع افضل هكذا نقل
اصحابنا قول مالك ولكن قال مالك في المدونة والافراد بالحج احب الي مالك من القران والتمتع
وقال الشافعي الافراد افضل وجه قول الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل
عام حجة الوداع بالحج دونه عايشة رضي الله عنها وكذا روي في حديث جابر بن عبد الله في
حديثه الطويل ووجه قول مالك رحمه الله قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فدل على انه
افضل من غيره لانه مذكور في كلام الله عز وجل ولا ذكر للقران فيه ولنا ما روى صاحب
السنن باسناده الى حميد عن انس بن مالك رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا وفيه ايضا

باسناده الى ابي قلابة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بحج وعمرة وفيه
ايضا باسناده الى عكرمة قال سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول حدثني عمر بن الخطاب انه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتاني الليلة ات من عند ربي قال وهو بالعقيق وقال صل في
هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده
الى صبي بن معبد اهللت بالحج والعمرة جميعا فلما قدمت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكرت له
اهلالي فقال هديت لسنة نبيك وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر
في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته عمرته من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم
غنايم حنين وعمرة مع حجته رواه انس رضي الله عنه فدلت هذه الاحاديث على ان القران افضل
لانه مختار رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الاسلام واقل احواله ان يكون ندبا وايضا اذا
اذا لم يكن واجبا وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج والعج
الثج اراقة دم الهدي وذلك في القران والتمتع دون الافراد ولان القران يقتضي البقاء في احرامين
الى ان يحل منهما جميعا والبقاء في الاحرام نسك وعبادة فيكون افضل من غيره ولان القران جمع
بين العبادتين ولا شك ان العبادتين افضل من عبادة واحدة الا ترى ان الصوم مع الاعتكاف
افضل من الصوم وحده وكذا حراسة الغزاة مع صلاة الليل افضل من الحراسة وحدها فان
قلت المفرد يأتي باحرامين وتلبيتين وسفرين وحلقين بخلاف القارن فدل على ان
الافراد افضل قلت لا يصح اعتبار الاحرامين لان المتمتع يأتي بهما ايضا
ومع هذا ان الافراد افضل عند الشافعي على انا نقول ان القارن ينوي باحرامه العبادتين والمفرد
ينوي عبادة واحدة فيكون القران افضل لان الاعمال بالنيات ولا يصح الاعتبار بزيادة التلبية في
المفرد لانها ليست محصورة في عدد معلوم فيجوز ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد
ولا يصح الاعتبار بالسفرين ايضا لان السفر ليس مقصود لذاته بل المقصود منه الحج وفيما قلنا
يوجد الحج مع زيادة العمرة فكان اولى ولا يصح الاعتبار بالحلقين ايضا لان الحلق عندهم ليس
بنسك فلا معنى للترجيح بزيادة الحلق فان قلت وجوب الهدي
يدل على النقص قلنا لا نسلم لانه دم نسك لا دم جناية ولهذا جوزنا الاكل منه للقارن فقد
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اكل منه والجواب عن حديث جابر وغيره فنقول
الاصل في الدلايل الاعمال لا الاهمال ان امكن وان لم يمكن العمل بجميعها يصار الى ترجيح بعضها ان
امكن وان لم يمكن فيها تهاتر المتعارضان جميعا ثم يصار الى القياس وهنا فيما نحن فيه امكن العمل بجميعها
لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم بعضهم قالوا
من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء كما اختلفوا في انه عليه السلام كان مفردا او قارنا
او متمتعا بعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا بالثاني وبعضهم قالوا بالثالث والتوفيق بين الاخبار
الاشياء الثلاثة ممكن بان نقول ان الذين سمعوا تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة في
المسجد ثم سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استوت به راحلته على البيداء قالوا انه عليه السلام قرن
الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد لما انهم ما كانوا حاضرين في المسجد او لما
انهم كانوا بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل سمعوا تلبيته بالحج بالبيداء قالوا افرد بالحج
والذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد ثم لم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم راوا النبي صلى الله
عليه وسلم بعد فراغه من العمرة يفعل ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفات وغير ذلك

قالوا

قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم نقول لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه السلام كان
قارنا لان انسا رضي الله عنه شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والمتمتع محتمل
والعمل بالمتحقق المحكم اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضي الله عنه انه
كان ينهى عن القران فلو كان القران افضل لما نهى قلت قد ذكر ابو جعفر
الطحاوي باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضي الله عنه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة
فقال عثمان من هذا فقالوا علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع
قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فقد انكر علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه على ان القران
هو الافضل والجواب عن قول مالك انه لا ذكر للقران في كلام الله عز وجل فنقول
لا نسلم لانه تعالى قال واتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في التفسير ان اتمامهما ان تحرم بهما من
دويرة اهلك فان قلت لم لا تكون العمرة واجبة لان مطلق الامر
للوجوب قلت ان مطلق الامر للوجوب اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل
لان الاحرام بهما من دويرة اهله ليس بواجب بالاجماع فلما انتفى الوجوب ثبت انه مندوب
لانه الادنى ولم نقل بانه مباح لتعلق الثواب به قوله والمقصد بما روي نفي قول اهل الجاهلية
ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور وروي في بعض النسخ من افجر الفجور والاول هو الاصح لانه
المذكور في كتب الحديث يعني ان المقصد بما روي الشافعي من قوله عليه السلام القران رخصة
نفي قول اهل الشرك لانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور في الارض وكانوا
يحرمون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنبذ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله القران
رخصة يعني ان العمرة في اشهر الحج جايزة ولم يرد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على اعذار
العباد بل القران عزيمة كالافراد قوله على ما روينا من قبل اراد به ما روي عن علي وابن
مسعود في فصل المواقيت قوله ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما وذلك ظاهر
لان القارن يحرم بهما جميعا من الميقات فلا يحل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فان احرامه
بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام الحج ولا شك ان المسارعة الى الخيرات اولى
والبقاء في الاحرام نسك وعبادة فكان القران اولى من التمتع قوله وقيل الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين الى اخره قال صاحب التحفة وحاصل الخلاف
ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد
ويدخل احرام العمرة في احرام الحج لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة
ولكنا نستدل باجماع الامة على تسميته قرانا والقران يكون بين شيئين ويبتنى على هذا
الاصل مسايل منها ما قلنا ان القران افضل لانه جمع بين العبادتين باحرامين وعنده
خلافه ومنها ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين ويقدم افعال العمرة على افعال
الحج وعنده يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه دم النسك
عندنا شكرا للجمع بين العبادتين وعنده دم جبر لتمكن النقصان في الحج بسبب ادخال العمرة
فيه حتى لا يحل له اكل هديه عنده وعندنا يحل ومنها انه اذا تناول محظور احرامه
فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده يجب عليه دم واحد ومنها انه اذا احصر القارن
فانه يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قوله قال وصفة القران ان يهل بالعمرة
والحج معا من الميقات اعلم ان القران مصدر قرن الحج بالعمرة يقول بفتح العين من الحاجب

وضمها من المستقبل اذا جمع بينهما والمصدر من الثلاثي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفا ونظيره صراف والباقي يعلم في موضعه وليس كتابنا لبيان ذلك وانما يهل بهما لان حقيقة القران لا توجد الا بان يجمع بينهما في الاحرام وانما يسال الله التيسير عقيب الصلاة بقوله اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الانسان مندوب الى الدعا في جميع الامور والقران من اهم الامور واشقها فصار اولى بالدعا قوله وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط اي كذا يكون قارنا اذا احرم بعمرة فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة وهو المراد بادخال الحجة على العمرة وانما يكون قارنا في هذه الصورة لوجود الجمع بين الحج والعمرة لان اكثر الاشواط من العمرة باق فصار وكان الكل باقيا حكما قوله وقدم العمرة على الحج فيه معطوف على قوله سال الله التيسير اي قدم القارن العمرة على الحج في ادائهما قوله وان اخره ذلك في الدعا والتلبية لا باس به اي ان اخر العمرة في الدعا بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وكذا ان اخرها في التلبية بان يقول لبيك بحجة وعمرة فلا باس بالتاخير لان الواو لمطلق الجمع لا يدل على تاخر المعطوف عن المعطوف عليه ولكن الاولى ان يذكرها سابقة على الحج في الدعا والتلبية كما يفعلها في الادا قوله اعتبارا بالصلاة يعني اذا لبى القارن مع النية يصير محرما لكن اذا نوى بقلبه الحج والعمرة ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كما في الصلاة لان الذكر باللسان ليس بشرط لان الشرط ان يعلم بقلبه ما يفعله من العبادة والذكر باللسان احوط كما في الصلاة قوله فاذا دخل مكة اي اذا دخل القارن قوله وهذه افعال العمرة اي الطواف بالبيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلاثة الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي افعال العمرة وحاصله ان العمرة اربعة اشيا الاحرام والطواف والسعي ثم الحلق او التقصير ان كان مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق او تقصير بعد فراغه من افعال العمرة لان الحلق جناية على احرام الحج قوله ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد يعني انه بعد فراغه من افعال العمرة يبدا بافعال الحج وذلك لانه قارن فلما فرغ من افعال العمرة شرع في افعال الحج لانه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط في ابتدا افعال الحج لانه سنة الحج لا العمرة ويطوف بين الصفا والمروة سبعة اشواط بعد طواف القدوم ويسعى في بطن الوادي في كل شوط كما في المفرد بالحج قوله ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى للتمتع فيكون المبدا من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت في القران ايضا لان القران في معناه لكون كل منهما جمعا بين النسكين في سفرة او نقول قد صح عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ادائه العمرة على الحج فيقدم القارن العمرة على الحج اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال صاحب التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اسا لترك السنة فان السنة تقديم افعال العمرة على افعال الحج للقارن قوله ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح قال بعض الشارحين وعند الشافعي يتحلل بالذبح وهو ليس بمشهور عن الشافعي فيحتمل ان يكون ذلك عنه رواية والمشهور عنه ان المحلل هو الرمي فاذا فرغ من رمي جمرة العقبة يحل له كل شي الا النسا كما بعد الحلق عندنا ولنا ما روى في شرح الاثار مسندا الى عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شي الا النسا وقد بيناه عند قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا قوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن بافعال العمرة وافعال الحج جميعا هو مذهبنا وعند الشافعي

يطوف

يطوف القارن طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا اعني انه لا يطوف ولا يسعى للعمرة له قوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان القران مبني على التداخل الا ترى ان القارن ياتي بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ما روى محمد بن الحسن رحمه الله في المبسوط ان صبي بن معبد رضي الله عنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وعن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه طاف طوافين وسعى سعيين ولان القران هو الجمع بين العبادتين ولا يتحقق ذلك الا اذا وجد عمل كل واحد منهما والا يكون اسقاطا لاحدهما لا قرانا ولان العبادات لا تتداخل بخلاف العقوبات فلم يجز ان يكتفي القارن بطواف واحد وسعي واحد عن العمرة والحج جميعا اما السفر والتلبية والحلق فليست بمقصودة لذاتها وانما هي وسايل فجاز التداخل فيها لان المقصود من السفر التوسل الى ادا العمرة والحج فيحصل اداوهما بسفر واحد ولا حاجة الى سفر لكل منهما وكذا المقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة ولا حاجة الى تلبية لكل واحد منهما وكذا المقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد بخلاف الطواف والسعي فانهما مقصودان لكون الطواف ركنا والسعي واجبا فلا يتداخلان ولهذا اجاز اذا تنفل بالتطوع بتحريمة واحدة وان كانا لا يتداخلان عملا ولان المتمتع ياتي بطوافين وسعيين فكذا القارن لان القران هو الجمع بين العمرة والحج كالتمتع والجواب عن الحديث فنقول معناه دخل وقت العمرة في وقت الحج بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فيجوز ذلك اذا لم يكن الالتباس كما في قوله تعالى واسال القرية وانما قدرنا ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض لا يمكن ان يكون ظرفا لشي اخر فتعين المجاز بان يراد به اتحاد الوقت مجازا اعني انه يجوز ادا العمرة في اشهر الحج وهذا النفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداوها في اشهر الحج لا لبيان ان ياتي بطواف واحد وسعي واحد الا ترى الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله قال والله ما اعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عايشة في ذي الحجة الا ليقطع بذلك امر اهل الشرك فان هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون اذا عفا الوبر وبرا الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر فكانوا يحرمون العمرة حتى ينسلخ ذو الحجة والمحرم ويروى عفا الاثر ادبر الدبر من ظهور الابل لانه اذا انصرفت عن الحج دبرت ظهورها وعفا الوبر اي كثر من قوله عز وجل حتى عفوا اي كثروا وعفا الاثر اي ذهب اثر الدبر من عفا الشي اذا درس وابى فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا قلنا لا نسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا ولين سلمنا لكن لا نسلم ان معناه اكتفى فيهما جميعا بطواف واحد بل معناه انه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روينا عن صبي بن معبد وغيره قوله قال فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اسا اعلم انه لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحرف الفا لكان اولى لان صورة المسئلة فيما اذا كان السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو لانها لمطلق الجمع لا للترتيب ولهذا ذكر محمد في اصل الجامع الصغير بحرف ثم كما ذكرناه انفا وكذا ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ايضا اتباعا لمحمد ثم اعلم ان صاحب الهداية زعم ان المراد بهاتين الطوافين طواف القدوم وحينئذ قال وقد اسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

اي على سعي الحجة العمرة وتبعه بعضهم في شرحه وفيه نظر عندي لان الظاهر من كلام محمد ان المراد
من احد الطوافين طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة
يجزيه والمجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا تحصل الاجزاء باتيان السنة وترك
الفرض وهذا ظاهر الا ترى انهم قالوا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا خلافا للشافعي
فهل يقول احد ان المراد من الطواف الثاني هو طواف القدوم بل المراد هو طواف الزيارة فكذا هنا
ويمكن تصحيح ما قلنا بان يفرض انه اتى بطواف العمرة فبعد ذلك اشتغل بالوقوف وبعد ذلك من مناسك
الحج ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا سبعة اشواط لعمرته وسبعة اشواط اخرى
لحجته فنرجع الى شرح المسئلة فنقول طعن بعضهم في هذه المسئلة على محمد فقال ينبغي ان لا تجزيه
لانه ترك الترتيب المشروع فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف والجواب ان الاشتغال بطواف الحج
ليس بمبطل لسعي العمرة لان وصل سعي العمرة بطواف العمرة ليس بواجب ولهذا يجوز ان يتخلل بين طواف
العمرة وسعي العمرة اشياء لا تحصى كالاكل والبيع وغير ذلك فجاز ان يتخلل بينهما طواف الحج ايضا ولا يبطل
طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لان طواف الحج ليس بمرتب على سعي العمرة بدليل انه لو ترك السعي
لا يفسد به العمرة لانه واجب بل طواف الحج مرتب على طواف العمرة وقد حصل وانما بطل تقديم السعي
على الطواف لانه تابع للطواف فلم يصح تقديمه وانما صار مسيئا لانه ترك السنة المتوارثة لان السنة
في حق القارن ان يطوف ويسعى لعمرته ثم يطوف ويسعى لحجته فلما جمع بين الطوافين والسعيين ترك
السنة لكن لم يلزمه دم لان ترك السنة لا يوجب الجابر كما في الصلاة **قوله** قال واذا رمى الجمرة يوم
النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران اي قال القدوري واذا رمى جمرة العقبة
يوم النحر ذبح شاة الى اخره ذكر في المفرد بقوله ثم يذبح ان احب وهنا ذكر بلا تعليق بالمحبة لان الدم
ليس بواجب على المفرد بل هو مستحب فلهذا علقه بالمحبة بخلاف القارن فان الدم عليه واجب فلهذا لم
يعلقه بالمحبة ثم الاصل في وجوب الدم على القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدي قال صاحب الكشاف اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها
الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج فما استيسر اي فعليه ما استيسر من الهدي وحكى مالك في
الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه كان يقول ما استيسر من الهدي
شاة وفي الموطا ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الصحيح
البخاري باسناده الى ابي جمرة قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي
فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم فلما ثبت وجوب الدم في المتعة ثبت في القران ايضا لانه في
معناها لان كلا منهما يحصل به الترفق بالنسكين في سفرة واحدة فعلم بما رويناه ان الشاة تجزي عن دم
المتعة والقران واما جواز سبع البدنة عن واحد بان يكون سابع سبعة فلان سبع البدنة مثل الشاة
فتجزي الشاة عن الواحد فكذا سبع البدنة ولان اصحابنا رحمهم الله ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشرك بين اصحابه في البدن عام الحديبية فذبحوا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وذكر
صاحب السنن في كتاب الاضاحي باسناده الى جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله نذبح
البقرة عن سبعة نشترك فيها وفيه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور
عن سبعة لكن هذا فيما اذا اراد كلهم القربة ولو اراد بعضهم اللحم لم يجزهم خلافا للشافعي لنا ان
خروج الروح ليس بمتجزئ فاذا خرج بعض البدنة من كونه قربة لارادة بعضهم اللحم لم يكن الباقي قربة
ايضا لعدم التجزي ولا يشترط اتفاق وجوه القربة خلافا لزفر لان المقصود منه هو الله تعالى سوا

اختلفت

اختلفت او اتفقت ثم ان دم القران والمتعة دم نسك لا دم جبر خلافا للشافعي وسنبينه في باب
الهدي ان شاء الله تعالى **قوله** لانه في معنى المتعة اي لان القران في معنى المتعة وهي اسم لمعنى التمتع
قوله والهدي منصوص عليه فيها اي على الهدي في المتعة وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدي **قوله** في بابه اي في باب الهدي **قوله** واراد بالبدنة ههنا البعير اي اراد
القدوري بالبدنة البعير في قوله ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة لكن بالبدنة الاولى لا الثانية
لانه كما يجزي سبع البعير يجزي سبع البقرة ايضا **قوله** فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها
يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله اعلم ان القارن اذا لم يجد الهدي صام عشرة ايام بدلا عن الهدي
ثلاثة في اشهر الحج وسبعة اذا رجع الى اهله والاصل فيه قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم والنص وان كان واردا في التمتع ثبت حكمه في القران لانه في معناه لحصول
الارتفاق بالنسكين في كل منهما بسفرة واحدة ويجوز صوم ثلاثة ايام بعد احرام العمرة قبل احرام الحج
لوجود سبب الوجوب لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا يجوز له سوق الهدي قبل احرام الحج
وقال الشافعي لا يجوز صوم ثلاثة ايام ما لم يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا ما قلنا
والمراد من الحج وقته لا الحج نفسه لان الحج عبارة عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا
لفعل اخر وهو الصوم فتعين الوقت فجاز صوم ثلاثة ايام في اشهر الحج بعد احرام العمرة لوجود
السبب بعد السبب الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية
ويوم عرفة لان المستحب في اتيان البدل ان يكون في اخر الاوقات التي يتعذر فيها المبدل وقال في شرح
الاقطع قال الشافعي الافضل ان يكون اخرها يوم التروية وهو ضعيف لان يوم عرفة افضل من
يوم التروية لان معظم اركان الحج فيه ولم يرد النهي عن صوم يوم عرفة فكان الصوم فيه اولى
وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تاكيد لما ذكرا اولا وقيل كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وما يستحق
بها من الثواب **قوله** فالقران منه اي من التمتع لانه مرتفق بادا النسكين اي لان القارن
متمتع باداء العمرة والحج كالمتمتع **قوله** الا ان الافضل ان يصوم استثناء من قوله والمراد بالحج وقته
اي المراد من الحج المذكور في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يؤخره
الصوم ويصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة **قوله** فيستحب تاخيره الى اخر وقته اي تاخير
البدل وهو الصوم الى اخر وقت البدل قوله رجاء ان يقدر على الاصل بالنصب على انه مفعول
له وهو علة الاقدام على فعل التاخير واراد بالاصل الهدي **قوله** وان صامها بمكة بعد فراغه من
الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق اي ان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج جاز في اي مكان كان
لكن بعد مضي ايام النحر والتشريق لورود النهي عن صومها وعند الشافعي لا يجوز صوم السبعة
بمكة الا ان ينوي الاقامة بمكة له ظاهر قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم لان صوم السبعة معلق
بالرجوع الى اهله فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ولنا ان المراد من الرجوع
الفراغ من افعال الحج لان الفراغ سبب الرجوع فيكون ذكر المسبب وارادة السبب كما في قوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اردت قراءة القران وانما صرنا الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق
الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله فعلم بهذا
ان الرجوع ليس بشرط او معناه اذا رجعتم الى مكة او اذا رجعتم الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم
من افعال الحج ولئن سلمنا ان الرجوع الى اهله شرط لكن لا نسلم ان الشرط يوجب العدم عند العدم لان
اقصى درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا

بطل شيء فاولى واحرى ان لا يبقى الحكم بانتفاء الشرط فافهم **قوله** فان فاته الصوم حتى اتى
يوم النحر لم يجزه الا الدم اعلم ان القارن اذا فاته صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه
الصوم ويرجع الحكم الى الاصل وهو الهدي وكذا الحكم في المتمتع فان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه
هدي للقران او التمتع وهدي اخر لانه احل بغير هدي ولا صوم وقال الشافعي لا يفوت الصوم
ويجوز على احد القولين صوم الثلاثة في ايام التشريق وعلى القول الاخر بعدها وقال مالك يصوم
في ايام التشريق لهما ما روي في شرح الاثار مسندا الى سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال في المتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر انه يصوم ايام التشريق ولانه صوم مختص
بوقت فاذا فات اداؤه وجب قضاؤه كصوم رمضان ولان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام
في الحج والمراد منه وقت الحج وعند مالك اشهر الحج الى اخر ذي الحجة فيجوز اداء الصوم في ايام
التشريق ولنا ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الى علي بن ابي طالب رضي الله
عنه قال خرج منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ايام التشريق فقال ان هذه ايام اكل وشرب
وفيه ايضا باسناده الى سعيد بن ابي وقاص قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي
ايام منى انها ايام اكل وشرب فلا صوم فيها يعني ايام التشريق وفيه ايضا باسناده الى عطاء عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله
عز وجل وفيه ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر عبد الله بن حذافة ان يطوف في ايام منى الا لا تصوموا هذه الايام فانها ايام
اكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم ايام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر ولان القارن لا يصوم
يوم النحر بالاجماع لورود النهي فيه فكذا لا يصوم ايام التشريق لورود النهي فيها الا ترى ان يوم
النحر اقرب من ايام التشريق الى الحج لان طواف الزيارة فيه ويوم عرفة متصل به وقد صح النهي
عن صوم يوم النحر ايضا وهو ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى ابي عبيد مولى ابن
ازهر قال شهدت العيد مع عثمان وعلي رضي الله عنهما فسمعتهما يقولان نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صيام هذين اليومين يوم النحر ويوم الفطر وباسناده الى عمرة عن عائشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم
النحر وفيه ايضا باسناده الى سعيد بن المسيب ان رجلا اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم
النحر فقال يا امير المؤمنين اني تمتعت ولم اهد ولم اصم في العشر فقال سل في قومك ثم قال
عمر لغلامه اعطه شاة فدلت هذه الاحاديث ان ايام التشريق لا يجوز فيها الصوم لا للقارن
ولا للمتمتع ولا للمحصر لعموم النهي ولان الصوم بدل الهدي ثبت بخلاف القياس لانه لا مماثلة
بين الصوم والهدي والشيء اذا ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص وقد خص النص
صوم ثلاثة ايام في وقت الحج فلا يجوز بعده والجواب عما قالا اما الحديث
فنقول قال الطحاوي هو حديث منكر لا يثبته اهل العلم بالرواية لان يحيى بن سلام من
رواة الحديث وهو ضعيف واما قياسهم على صوم رمضان فانه فاسد لان صوم رمضان
اصل بنفسه فاذا فات الاداء جاز القضاء بخلاف صوم ثلاثة ايام فانه بدل من الهدي فاذا وجب
قضاؤه يلزم ان يثبت البدل عن البدل وهو لا يجوز ولان هذا الصوم لما قام مقام شيء اخر
وفات وقته لم يجز قضاؤه كالجمعة واما تمسكهم بقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج فنقول

لانسلم

لانسلم ان ايام التشريق من اشهر الحج وقد صح عن العبادلة رضي الله عنهم ان اشهر الحج شوال وذو
القعدة وعشر من ذي الحجة او نقول يتقيد النص بالنهي المشهور عن صوم ايام التشريق فلا
يجوز فيها الصوم للقارن ولا يقال ينبغي ان يكون الحديث مخصوصا بالنص حتى يجوز صوم
ثلاثة ايام في ايام التشريق للمتمتع او القارن لانا نقول ان وقت الحج مقدم على ايام التشريق
والتخصيص انما يكون فيما اذا ورد المخصص مقارنا للمخصوص منه ومع وجود دليل التقدم
لم يجز التخصيص بل نقيد الاول بالثاني او نقول لما لم يعرف التاريخ جعلا كانهما وردا معا والمحرم
مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى **قوله** وقال مالك رحمه الله يصوم فيها اي في ايام التشريق
وفي يوم النحر لا يجوز بالاتفاق **قوله** وهذا وقته اي يوم التشريق وقت الحج عند مالك رحمه
الله فيجوز صوم ثلاثة ايام التشريق لوجود الصوم في وقت الحج لان الله تعالى جعل وقت صيام ثلاثة
ايام وقت الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج **قوله** فيتقيد به النص اي يتقيد بالنهي النص
والمراد بالنهي قوله عليه السلام الا لا تصوموا هذه الايام والمراد بالنص قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج يعني يصير النص مقيدا بالحديث المشهور ولا يجوز صوم ثلاثة
ايام في ايام التشريق للمتمتع او القارن وهذا لان تقييد المطلق من كتاب الله تعالى بالخبر المشهور
جائز فيكون الحمل بالمقيد نسخا للاطلاق على ما عرف في اصول الفقه **قوله** او يدخله النقص
يعني يدخل الصوم النقصان لورود النهي عن الصوم في هذه الايام **قوله** فلا يتأدى به ما
وجب كاملا اي فلا يتأدى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام يعني
لا يجوز صومها في ايام التشريق للنقصان وكذا لا يجوز بعد هذه الايام لان الصوم بدل عن
الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذاك لان اداء
الصوم بدل ثم قضاؤه بدل عن الاداء **قوله** وجواز الدم على الاصل هذا جواب سؤال وهو
ان يقال كيف جاز الدم بعد ايام التشريق وفيها ايضا ولم يجز الصوم فقال انما جاز الدم لانه
ثبت بسبيل الاصالة مطلقا عن الوقت فجاز اداؤه في اي وقت كان بخلاف الصوم فانه ثبت
بدلا عن الهدي مقيدا بوقت الحج مخالفا للقياس لعدم المماثلة بين الصوم والهدي فاقتصر على
مورد النص فلم يجز في ايام التشريق ولا بعدها فان قلت لانسلم ان
الدم ثبت مطلقا عن الوقت ولهذا قال صاحب الهداية وغيره في باب الهدي ولا يجوز ذبح
هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الدم بعد ايام النحر
وقوله وجواز الدم على الاصل يدل على ان الدم يجوز بعد ايام النحر على ما قررنا فيلزم التناقض
ولئن سلمنا لكن لم لا يجوز حينئذ ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر قلت
اما الجواب عن الاول فنقول ان الاصل في هدي المتعة والقران قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي ولا شك انه لم يتقيد بوقت دون وقت فجاز بعد ايام النحر كما جاز
فيها عملا بالاطلاق واما الجواب عن الثاني فنقول ان وجوب هدي المتعة والقران محمول على انه
هدي الشكر لما انعم الله عليه من الجمع بين النسكين وهذا لان اهل الجاهلية كانوا لا يجوزون
العمرة في اشهر الحج ويرونها افجر الفجور فوسع الله تعالى عليهم فوجب الدم شكرا لهذه النعمة ثم
شكر النعمة لا يكون الا بعد تمامها وذلك لا يكون قبل الوقوف بعرفات واخر وقت الوقوف
طلوع الفجر من يوم النحر فلم يجز ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر لهذه العلة اما معنى
قولهم لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فهو انه لا يجوز تقديمه

على يوم النحر بخلاف دم الكفارات حيث يجوز تقديمها لانها لجبر النقصان **قوله** فلو لم يقدر
على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي اي تحلل بالحلق وهذا لفظ القدوري
بعينه في شرحه لمختصر الكرخي ولكن القدوري ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل
ذلك الى القارن وهنا اشكال بان يقال كيف يكون حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة
حكم المفرد سوا لانه يحرم بعمرة فاذا فرغ منها يحرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك
يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى اما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية
الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا لانه لا ذبح على
المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه دمان اخران
سوى دم الشكر لجنايته على احرامي العمرة والحج جميعا ولكن جوابه ان يقال انما لم يجب عليه دمان
للكفارة لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته فتحقق جناية واحدة حقيقة وحكما
لانه اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا لا يجب على القارن اذا افاض قبل الامام
الا دم واحد لان الوقوف لا تعلق له بالعمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا
ثم رجع الى اهله يجب دم واحد كالمفرد ففي الجنابة بدنة وفي الحدث شاة وسيجي ذلك في اخر
فصل الطواف فلما كانت جناية واحدة وجب عليه دم ولا يشبه الحلق الجماع لانه اغلظ
الجنايات في باب الحج ولهذا يفسد به الحج ولا يفسد بساير المحظورات فوجب الدم بجماع
القارن لاجل العمرة ايضا تخفيفا لغلظ الجناية فجعل لوقوع الجماع اثر في العمرة ايضا وان
كانت تمت العمرة بالطواف والسعي قال في شرح الطحاوي اذا جامعها القارن او امرأة بعد
الحلق قبل طواف الزيارة وجب بدنة وشاة وعلل بقوله لان القارن يتحلل من الاحرامين
ولم يحل له النسا بعد من احرام الحج فكذا من احرام العمرة وصاحب الهداية قد خبط حيث
قال هنا ان احد الدمين دم الشكر والاخر دم الجناية وهو صواب وقال في باب الجنايات
في اخر فصل الطواف فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول والثاني عند ابي حنيفة ثمة دمين اخرين سوى دم الشكر وسيجي باقي الكلام فيه
ان شا الله **قوله** وان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته
بالوقوف وهذا لفظ القدوري في مختصره قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا توجه
القارن الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد صار بذلك رافضا
لعمرته حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد
لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بعرفات لحجته بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما نعرف عن
ابي حنيفة فيها روايتين فاما في رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا
بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى اصحاب الاملا عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في الكافي عن نوادر ابن سماعة
قال وفي قول ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي لا يصير
رافضا لا بالتوجه ولا بالوقوف بنا على ان افعال العمرة تتداخل في الحج فلا يصير رافضا وانما
وجب الرفض على مذهبنا لتعذر ادا العمرة الا ترى الى ما حدث البخاري في الصحيح باسناده

الى هشام

الى هشام عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب
ان يهل بعمرة فليهل ومن احب ان يهل بحجة فليهل ولولا اني اهديت لاهللت بعمرة
فمنهم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة فحضت قبل ان ادخل مكة
فادركني يوم عرفة وانا حايض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
دعي عمرتك وانقضي راسك وامتشطي واهلي بالحج ففعلت فلو كان الوقوف بعرفات يجامعه
بقا العمرة لما امر النبي صلى الله عليه وسلم برفض العمرة ولم يكن للرفض معنى فلما وجب الرفض
قال ابو حنيفة رضي الله عنه على رواية الاصل والجامع الصغير لا يصير رافضا لها ما لم يقف
بعرفات لان التوجه الى عرفات ليس بنسك مقصود في نفسه ولا ينافي ذلك بقا احرام العمرة
وانما المنافي حصول فعل الحج وهو الوقوف والفرق على هذه الرواية لابي حنيفة رضي الله
عنه بين التوجه الى عرفات وبين التوجه الى الجمعة حيث لا تبطل عمرته هنا بمجرد التوجه
ويبطل الظهر المودى بمجرد التوجه ان التوجه الى الجمعة مامور به وفرض من فروضها
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلما كان نقض الظهر مستحقا وجب اثباته بادنى ما يمكن
فانتقض ظهره بالسعي فصار كدخوله فيها بخلاف القارن والمتمتع فانهما ممنوعان عن
نقض العمرة بل هما مامورا ان بتقديم العمرة على الحج فاذا كان الشرع يمنع من ذلك وجب اثباته
باقصى ما يكون من نفس الوقوف لا بما له شبه به وايضا ان الاحرام اكد في بابه من الصلاة
الا ترى ان ترك بعض فروض الاحرام لا يفسده ولهذا لو لبس او تطيب او اصطاد لا يفسد
احرامه وترك بعض فروض الصلاة يفسدها ولهذا لو اكل او تكلم في الصلاة يفسد صلاته
اما وجه رواية النوادر فهو ان التوجه سبب مقصود فصار كالتوجه الى الجمعة بعد
صلاة الظهر وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله هنا قياسا واستحسانا
فسمى رواية النوادر قياسا ورواية الاصل استحسانا وقال الحاكم الشهيد في كتابه
المسمى بالكافي واذا وقف بعرفات قبل ان يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرفض
او لم ينو **قوله** وذلك خلاف المشروع اي بنا افعال العمرة على افعال الحج ليس بمشروع
لان المشروع في حق القارن والمتمتع بنا افعال الحج على افعال العمرة الا ترى ان الله تعالى في
قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج اخر الغايتين **قوله** ولا يصير رافضا بمجرد التوجه
هو الصحيح احترازا عن رواية اصحاب الاملا عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وقد مر انفا
قوله والفرق له بينه وبين مصلي الظهر اي الفرق لابي حنيفة بين التوجه الى عرفات حيث
لا تنتقض عمرته بمجرد التوجه وبين التوجه الى الجمعة بعد ادا الظهر حيث يبطل ظهره
بمجرد التوجه وقد ذكرنا الفرق **قوله** هنالك اي يوم الجمعة **قوله** قال وسقط
عنه دم القران وفي بعض النسخ ويبطل عنه اي قال الامام القدوري وانما يسقط عنه
دم القران لان دم القران انما يجب عليه شكرا لادا النسكين ولم يوجد ذلك ولكن يجب
عليه دم لرفض العمرة لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم اصله المحصر وعليه
قضا العمرة لان الشروع ملزم كالنذر على ما عرف في الاصول **باب**
التمتع ذكر التمتع بعد القران لانه افضل من التمتع عندنا **قوله** التمتع افضل من
الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وروى ابن شجاع عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان الافراد بعد القران افضل من التمتع وجه رواية ابن شجاع انه اذا

اي بالحجة من مكة فهي حجة مكية هكذا روى ابو يوسف عن ابي حنيفة والحجة الكوفية افضل
من المكية وهذا معنى قوله لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته ووجه ما
الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فكان افضل من الافراد بالحج كالقران او فيه زيادة
نسك ايضا وهو دم الشكر للجمع بين العبادتين ولا نسلم ان سفر المتمتع ليس بواقع لحجته غاية
ما في الباب ان السنة وهي العمرة تخللت على الفرض وهو الحج وذلك لا يكون مانعا من وقوع
سفره للحج كما ان تقدم السنة على صلاة الجمعة لم يكن مانعا لوقوع السعي الى الجمعة فكذا هنا
فصار كسفر القارن وروي عن محمد رحمه الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
من القران ووجهه ان الاتيان بسفرين اشق على البدن من سفر واحد وافضل الاعمال
احمزها ما لم يرد عنه نهي قوله كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها يعني ان السنة
تخللت بين صلاة الجمعة وبين السعي الى صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل
الى فرض الجمعة قوله والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق وذلك
لان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق
الهدي ويجيء احكامه قوله ومعنى التمتع هو الترفق باداء النسكين من غير ان يلم
باهله بينهما الماما صحيحا والترفق من الرفق واراد به الانتفاع والالمام مصدر الم
باهله اذا نزل وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين
اذا حصل من غير المام باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر
في اشهر الحج وكذا لا يسمى تمتعا اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من
هذه السنة والاخر من السنة الاخرى وان لم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا ولهذا اصلح الامام
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال وليس كل من احرم بعمرة ثم حج من عامه من غير رجوع الى اهله
يكون متمتعا لانه لو احرم بها في غير اشهر الحج وفرغ منها ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وكذلك لو فعل اكثر
طوافها في غير اشهر الحج فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج
في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الماما صحيحا باحرامين للحج ولذلك ثبت حكم التمتع في القارن
لانه متمتع بهما على هذا الوصف الا ان الفرق بينهما ان احرام الحج من القارن ميقاتي ومن المتمتع مكي
وكذلك يكون متمتعا اذا جمع بين اكثر افعال العمرة واحرام الحج في اشهر الحج في سنة واحدة من غير
المام صحيح وقال مالك اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم
بالحج فهو متمتع وقال الشافعي المتمتع من احرم بالعمرة في الاشهر فان قدم الاحرام واتى بالافعال
فليس بمتمتع وهذا بنا على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد النسكان في اشهر
الحج من سنة واحدة صار متمتعا ومعنى قولنا عقد على الاداء انه التزام اداء المشروع في هذا الوقت
وهو شرط الاداء افعال الحج كالطهارة في باب الصلاة وكذا التحريمة في باب الصلاة عقد على الاداء
والشروع بتعقبه وعند الشافعي الاحرام شروع في الاداء والصحيح ما قلنا لان الاحرام هو الدخول
في الحرمة وبالاحرام يحرم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس وما اشبه ذلك ولا يلزم من
الدخول في الحرمة اداء الحج لان ذلك يحصل بافعال معلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك من
المناسك فافهم قوله ويدخله اختلاف نبينها ان شاء الله تعالى اي يدخل الالمام الصحيح اختلافا
اعلم ان الالمام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالاتفاق اما اذا كان فاسدا كالمتمتع
الذي ساق الهدي الم باهله حين فرغ من عمرته فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطله لان

العود

العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه بدلالة انه لو حصل له البدا من التمتع كان له المكث فاذا لم يكن العود مستحقا عليه
يبطل تمتعه كما لو لم يسق الهدي وعلى هذا الخلاف ما ذكره في المختلف ان الافاقي اذا اعتمر في اشهر
الحج ولم يحلق حتى الم باهله او كان طاف اكثر طوافه والم باهله ثم عاد وحج من عامه لا يكون متمتعا عند
محمد رحمه الله وقالا يكون متمتعا لان الالمام باهله لم يصح لبقا احرامه قوله وصفته ان يبتدي
من الميقات اي صفة التمتع ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط
ويسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط ثم يحلق او يقصر اذا لم يسق الهدي اما اذا ساقه فلا يحلق
ولا يقصر وهذا هو تمام العمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المفرد بالحج فاذا حلق يوم
النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النسا وانما يبتدي المتمتع بالعمرة لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وذاك لان الله تعالى جعل الحج اخر الغايتين فيكون الابتدا بالعمرة لا محالة ثم العمرة
هي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير لان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم اعتمروا فلم يزيدوا في عمرتهم على ما قلنا قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عمرة القضا وهو ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قد
احصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلق راسه وجامع نساءه ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا
وحدثنا البخاري ايضا في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما حين خرج الى مكة معتمرا في الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة
عام الحديبية قوله وقال مالك لا حلق عليه اي على المعتمر وذلك لان العمرة هي الطواف والسعي
وقد وجدا ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم حلقوا في عمرتهم ولان قوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رءوسكم نزلت في عمرة القضا لان هذه الاية
نزلت في شان الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حبسه كفار قريش عن البيت
بالحديبية مهلا بالعمرة وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل وقد ذكر الواحدي في كتاب اسباب
نزول القران باسناده الى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا نزلت
سورة الفتح بين مكة والمدينة في شان الحديبية من اولها الى اخرها ولان العمرة لا تجوز الا بالاحرام
بالتلبية فاذا كان الاحرام من شرطها لم يكن بد من التحلل وذلك بالحلق او التقصير كما في احرام الحج قوله
ما روينا وهو قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا قوله ويقطع التلبية
اذا ابتدا بالطواف اي يقطع المتمتع التلبية اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك رحمه الله يقطعها
اذا وقع بصره على البيت لنا ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بالتحلل هو نسك الحج
واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليست بنسك ثم المتمتع اذا فرغ من عمرته وحل واحرم
بالحج يلبي كما يلبي المفرد بالحج الى اول حصاة من جمرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا
في قطع التلبية وقد مر باقي التقرير من قبل عند قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وينظر
ثمة قوله كما وقع بصره على البيت اي يقطع التلبية عند مالك كما وقع بصره على البيت قوله
ولان المقصود اي من العمرة قوله فيقطعه اي يقطع المحرم التلبية وانما ذكر الضمير الراجع
الى التلبية وان كان من حقه التانيث على تاويل الاهلال عند افتتاحه اي عند افتتاح الطواف قوله

ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمي ايضاح لقطع التلبية عند افتتاح الطواف بيانه ان قطع
التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده
ولهذا المعنى يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك فان قلت
ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتدا بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت
هذا التعليل في معارضة النص فلا يسمع لانا روينا من قبل عن الصحيح البخاري عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منا فلم يزل يلبي حتى رمى
جمرة العقبة قوله قال ويقيم بمكة حلالا اي قال القدوري رحمه الله يقيم بمكة حلالا لانه فرغ
من العمرة قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري ليس على وجه الشرط وانما معناه
ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج يعني اذا لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم
قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد وهنا قيدان احدهما الاحرام يوم التروية
والاخر الاحرام من المسجد الحرام وكل منهما ليس بشرط لازم بل تقديم احرام الحج على يوم التروية
هو الافضل وانما ذكره لانه اول يوم يبتدا فيه افعال الحج ولهذا لما فسخ اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحج امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرموا يوم التروية وانما ذكر الاحرام
من المسجد الحرام لانه الافضل والا يجوز له الاحرام من جميع الحرم لانه في معنى المكي وميقات
المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فصل المواقيت بقوله
ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه
لما فرغ من العمرة وحل واحرم بالحج بعدها صار كالمفرد بالحج ونحلق به افعال المفرد الا في
ثلاثة اشيا احدها انه لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا يسن في حق المكي طواف
القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم يسن في حقهما والثاني يجب عليه
الهدي شكرا للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب والثالث
ان المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعد طواف الزيارة والرمل لم يشرع الا في
طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فانهما يرملان في طواف القدوم لان طواف القدوم
سنة في حقهما فيسعيان بعد طواف القدوم هذا اذا اوجد السعي منهما عقيب طواف القدوم
اما اذا اخرا السعي الى طواف الزيارة فحينئذ يرملان في طواف الزيارة ايضا لان الاصل
ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه قوله
لان هذا اول طواف له في الحج اي لان طواف الزيارة اول طواف للمتمتع في الحج لانه لا يسن في حقه
طواف القدوم قوله بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة يعني ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف
القدوم لانه قد سعى مرة عقيب ذلك الطواف فاذا سعى عقيب طواف القدوم فلا يسعى
بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر فلا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده
قوله ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منا لم يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده يعني ان المتمتع لا يسن في حقه طواف القدوم ومع هذا
لو طاف طوافا نافلة ورمل في الثلاث الاول فيه وسعى بعده قبل الرواح الى منا لا رمل
عليه في طواف الزيارة ولا سعي بعده ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال
في شرح مختصر الكرخي فان طاف طواف نافلة وقدم السعي عقيبه جاز وان اخره حتى ياتي به
في وقته فهو اولى يعني المتمتع قوله وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه وهو قوله تعالى

فمن

فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الذي ذكره حكم المتمتع الذي لم يسق الهدي
فانه اذا ساق الهدي لا يجوز له التحلل بعد فراغه من افعال العمرة الى ان يفرغ من افعال الحج فاذا
حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين الا في حق النسا وسيجي بيان ذلك قوله فان لم يجد صام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وقد حققنا هذه المسئلة في باب القران عند قوله فاذا
لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا نعيدها قوله ثم اعتمر اي
احرم للعمرة قوله وان صامها بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا اي ان صام
المتمتع ثلاثة ايام بعد احرام العمرة قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي اما اذا طاف
للعمرة ولم يحرم للحج بعد ففيه روايتان عن الشافعي في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز قوله
اداه بعد انعقاد سببه اي ادى صوم ثلاثة ايام بعد انعقاد سببه لان احرام العمرة سبب الى
التمتع ولهذا جاز له سوق الهدي قبل احرام الحج فجاز الصوم لوجود المسبب بعد السبب قوله
والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بيناه وهو ما قاله في باب القران والمراد بالحج وقته لا نفسه
لان نفسه لا يصلح ظرفا قوله والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران
اراد به قوله ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن
الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجا ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه
من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا وقد مر بيانه في باب القران واذا فات صوم ثلاثة ايام حتى
اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي وقد مر تحقيقه في باب القران قوله
وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع الذي يسوق الهدي
افضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدي او معناه سوق الهدي بعد الاحرام بالتلبية افضل من
الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده لينا ولم يلب والمراد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه
قبل الاحرام لا يكون متمتعا وقوله احرم معناه احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة
قوله فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل اي كانت ان الهدي بدنة وتانيثه كان بالنظر
الى الخبر يجوز كقولهم من كانت امك وقد عرف في موضعه قوله على ما روينا اراد به ما ذكر قبل باب
القران عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
يبعث بها واقام في اهله حلالا قوله لان له ذكرا في الكتاب اي لان للتقليد ذكرا في كتاب الله
تعالى دون التجليل فيكون التقليد اولى منه قال تعالى ولا الهدي ولا القلايد قوله ويلبي ثم يقلد
لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية
ويسوق الهدي اراد بقوله ما سبق ما ذكره قبل باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا
او جزا صيد او شيا من الاشيا وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وقد حققناه ثمة اما الذي يتم
ذكره هنا فنقول ان الشروع في الحج لا يكون بمجرد النية فاذا قلد البدنة وساقها بنية الاحرام
يصير محرما سوا لبى بعد ذلك او لم يلب اما اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها فهو
الافضل فلاجل هذا قال ويلبي ثم يقلد بيانا للافضل فمن هذا عرفت ان الواو في قوله والاولى
للحال فافهم قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود قوله ولانه
ابلغ في التشهير اي لان السوق ابلغ من القود في تشهير الهدايا قوله الا اذا كانت لا تنقاد
استثنا من قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود فيسوقها الا اذا كانت البدنة
غير منقادة فحينئذ يقودها ولا يسوقها قوله قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر

عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويكره اي قال الامام القدوري واشعر البدنة عندهما وانما قدم
قولهما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر
الهدايا بنفسه فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة فانما كره اشعار اهل زمانه
لا مطلق الاشعار وقد مر البيان الشافي قبيل باب القران فلا نعيد قوله قالوا والاشبه هو
الايسر اي قال علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه الى الصواب هو الجانب
الايسر يعني ان الاشعار هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه قوله
وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة اي الاشعار قوله وعندهما حسن وهو ادنى من السنة
قوله ان لا يهاج يعني ان لا يطرد عن الماء والكلا قوله لانه الزم اي لان الاشعار الزم
من التقليد لان القلادة تحتمل السقوط والاشعار يبقى قوله ومتى وقع التعارض ه
فالترجيح للمحرم يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة وهي حرام
فالرجحان للحرام لان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى وعندي اطلاق اسم المثلة على الاشعار
مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة في اول مقدمه المدينة واشعر صلى الله عليه
وسلم الهدايا في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعره
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه نهى عنها قبل ذلك والكلام الصحيح في هذا الباب ان يقال
ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه
السراية الى الموت لا مطلق الاشعار قوله واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانته
الهدي جواب لقولهما ان الاشعار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ان يقال سلمنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر لكن لاحتياجه الى الاشعار لان المشركين ما كانوا يمتنعون عن
تعرض الهدايا الا بالاشعار واما الساعة فقد انتشر الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض
من الاشعار وهو ان يرد اذا ضلت او لا يرد عن الماء والكلا فيكون الاشعار تعذيب الحيوان
بلا فائدة فيكره ويترك قوله قال واذا دخل مكة طاف وسعى اي قال القدوري واذا دخل
المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف بالبيت سبعة اشواط وسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
وهذا للعمرة اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي للعمرة لا للحج قوله على ما بينا في متمتع
لا يسوق الهدي اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله وصفته ان يبتدئ من الميقات فيحرم
بالعمرة قوله الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لما اشترك بين المتمتعين في انهما ه
يستويان في الطواف والسعي للعمرة احتاج الى بيان ما يتباين احدهما عن الاخر فقال الا انه لا يتحلل
اي لا يتحلل المتمتع الذي ساق الهدي بعد فراغه من العمرة بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدي
فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وانما لا يتحلل الذي ساق الهدي لما روى البخاري في الصحيح عن
عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن حفصة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي
فلا احل حتى انحر وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى انس رضي
الله عنه قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
نجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكني سقت الهدي وقرنت
الحج والعمرة ذكره في باب حجة الوداع يعني لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان سوق الهدي مانع
من التحلل لما سقت الهدي وجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة بفسخ الحجة بها ولكني سقت

الهدي

الهدي فلاجل هذا ما اقدر ان اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال
الشافعي اذا فرغ من العمرة تحلل كمن لم يسق الهدي وهو محجوج عليه بما روينا وقول صاحب الهداية
لا يتحلل حتى يحرم بالحج برفع الميم لا النصب لان حتى ليست للغاية لفساد المعنى لانه حينئذ يكون
معناه ان غاية عدم التحلل هي الاحرام بالحج فيوهم انه يتحلل بعد الاحرام بالحج وليس كذلك
لانه لا يتحلل الى ان يحلق يوم النحر بل هي للحال كقولهم مرض حتى لا يرجونه فافهم قوله
وهذا اي قول النبي عليه السلام قوله ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة وتقييد
احرام الحج بيوم التروية ليس بشرط وقد بيناه وانما قال كما يحرم اهل مكة لان احرامه للحج
مكي وهذا لان المعتبر في حق الميقات المكان الذي هو فيه لا المكان الذي هو منه لقوله
عليه السلام هن لهن ولمن مر بهن من غير اهلهن قوله وان قدم الاحرام قبله جاز اي
قبل يوم التروية اعلم ان المتمتع اذا قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو افضل وقال
الشافعي الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية كذا في شرح الاقطع
ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل ولان في التقديم مسارعة الى المغفرة وزيادة المشقة لزيادة
مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل فكان تقديم الاحرام اولى كما في غير المتمتع قوله
وعليه دم وهو دم التمتع انما فصل الدم بعد الاجمال ولم يفصل قبل الاجمال لان قوله وعليه
دم لفظ القدوري وفسره بقوله وهو دم التمتع يعني به ذبح الهدي الذي ساقه لانه واجب
عليه شكرا للجمع بين النسكين وانما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الا ترى ان صاحب زاد الفقهاء
وهم وقال عليه دم لارتكابه ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم
التروية محظور وهو سهو منه قوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم
فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم قوله واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين
اي من احرامي العمرة والحج جميعا وهذا لان الحلق وان كان نسكا في يوم النحر لكنه باعتبار انه
محظور الاحرام صار محللا فاذا حلق حصل التحلل لوجود المنافي للاحرام وانما وقع التحلل
من الاحرامين جميعا لان المانع من تحلل احرام العمرة كان سوق الهدي فلما ذبحه زال
المانع فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في
حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان
ويجيء ذكره قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي
اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت ومن دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن
كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه بخلاف القارن والمتمتع من اهل الافاق فان الدم ه
الواجب عليهما دم نسك ياكلان منه وعند الشافعي يصح تمتعهم وقرانهم لكن لا يجب عليهم
الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل هنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله تعالى ذلك اشارة الى التمتع وقد دلت
الاية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الافاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت
ومن دونها الى مكة فان قلت لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الى حكم
التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي كما قال الشافعي حتى يصح تمتع

المكي ومن بمعناه لكن لا يجب الدم عليهم **قلنا** قد عرف في علم الاعراب ان ذا للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد فلما كان موضوع كلام العرب هكذا حملنا ذلك على التمتع الذي هو ابعد من الهدي والصوم لان الله تعالى انزل كلامه على لسان العرب فان **قيل** سلمنا ان ذلك اشارة الى ما قلتم من التمتع ولكن لا يدل ذلك على ان التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكي **قلنا** سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم في غيره ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان الاصل عدم الحكم في الغير فيبقى على العدم الى ان يدل الدليل على خلافه ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالصبي والمجنون ولان التمتع والقران انما شرع لاهل الآفاق ترفيها وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرين ولا يوجد هذا المعنى في حق المكي ومن بمعناه لانه لا سفر في حق المكي فلا حاجة الى الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران كذا في التحفة ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر **قوله** بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ان المكي لا يصح تمتعه وقرانه ولو تمتع او قرن يكون ذلك جناية ويجب عليه دم الجناية بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان احرامه للعمرة والحجة ميقاتي فصار كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الى الكوفة فانه لا يصح ايضا لان احرامه للحجة مكي ولا تمتع للمكي فعن هذا احترز بقوله خرج الى الكوفة وقرن **قوله** فصار بمنزلة الآفاقي اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران **قوله** واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه اعلم ان المتمتع اذا الم باهله بعد فراغه من العمرة يبطل تمتعه اذا لم يكن ساق الهدي خلافا للشافعي وهو بنى على اصله في جواز التمتع لاهل مكة ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم رضي الله عنهم ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه واذا عاد الى اهله بطل تمتعه ولان التمتع انما شرع في حق الآفاقي ليترفه من احد السفرين فلما رجع الى اهله والم بهم لم يبق معنى الترفه ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لحصول الالمام الصحيح **قوله** وبذلك يبطل التمتع اي بالالمام الصحيح بين النسكين يبطل التمتع **قوله** واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يبطل وجه قول محمد رحمه الله ان التمتع هو الترفق بالنسكين في سفرة واحدة وهو قد اداهما في سفرتين فلا يكون تمتعا ولان العود الى مكة غير مستحق عليه ولهذا لو حصل له البدا من التمتع جاز له ان يذبح الهدي في مكانه فلما كان كذلك كان المامه باهله صحيحا فيبطل تمتعه كمن لم يسق الهدي ووجه قولهما ان العود عليه مستحق ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي مانع من التحلل بالحديث الذي رويناه عن حفصة رضي الله عنها فلا يكون المامه باهله صحيحا لاستحقاق العود فصار كانه لم يلم باهله وادى النسكين في سفرة واحدة فصح تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله بعد فراغه من العمرة **قوله** لان العود هناك غير مستحق عليه اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال فيصح المامه باهله فلا يصح تمتعه **قوله** ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا اي تمم العمرة بان اتى بسائر الاشواط وقال الشافعي لا يكون متمتعا

حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج كذا في شرح الاقطع والاصل هنا ما بيناه في اول هذا الباب ان الاحرام عندنا شرط لاداء الافعال وعقد على الاداء فجاز تقديمه على الاشهر كالطهارة لما كانت شرطا لاداء الصلاة جاز تقديمها على وقت الصلاة غاية ما في الباب ان الافعال يعتبر وجودها في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل اذا لم يعارضه نص ولهذا الا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات **قوله** وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا لان المعتبر وجود الافعال في اشهر الحج حقيقة او حكما بان يوجد اكثر الافعال فيها وهو لم يات باكثر الافعال في الاشهر فلم يكن متمتعا ان حج من عامه وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة الا ترى ان فرائض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد اقيم الاكثر مقام الكل حتى ولهذا لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا يفسد عمرته بعد ما طاف اربعة اشواط ايضا فلما كان كذلك قلنا ان وجود اكثر الطواف قبل اشهر الحج صار كوجود كل الاطوفة قبلها فلو وجدت الاطوفة كلها قبل الاشهر وتحلل ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فكذا هنا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع **قوله** وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع اشارة الى انه لم يكن متمتعا واراد بالنسك العمرة **قوله** ومالك يعتبر الاتمام في اشهر الحج لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع **قوله** والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على مالك رحمه الله ما ذكرناه وهو انه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع لانه اتى باكثر الاشواط فصار كما لو تحلل من العمرة قبل الاشهر فلو تحلل منها قبلها ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا فكذا اذا اتى باكثر الاشواط قبل الاشهر ولم يتحلل لان الجامع كونه بحال لا يفسد نسكه بالجماع **قوله** قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة اي قال الامام القدوري رحمه الله لما جرى في المسئلة المتقدمة ذكر اشهر الحج او لما كان المتمتع هو الذي يجمع بين النسكين في اشهر الحج احتاج الى بيان ذلك فقال قال القدوري واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره حيث قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاولى من ذي الحجة وعن ابي يوسف رحمه الله في الجوامع عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي يوم النحر ليس من الاشهر وقال مالك اشهر الحج من اول شوال الى اخر ذي الحجة وفائدته تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر بلا وجوب دم ووجه قول مالك رحمه الله قوله تعالى الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الحج يفوت بفوات يوم عرفة فلو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روى الشيخ ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي والامام القدوري في شرحه وصاحب الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم النخعي والضحاك مثل قولنا وذكر في الصحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بفوات العشر الاولى من ذي الحجة

بالاجماع فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا
فعلم ان المراد من الاشهر شهران وبعض الثالث اعني العشر الاولى من ذي الحجة والاحتجاج
على ابي يوسف رحمه الله بان نقول قال الله تعالى يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل انه
يوم النحر ومحال ان يسمى يوم الحج وليس هو من الاشهر ولان احد الركنين اعني طواف الزيارة
يقع في يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة في وقت لا يكون ذلك الوقت وقتا للعبادة ٥
قوله لو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم عرفة
لان الوقوف فات لانه مخصوص بيوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لا ان وقت الحج فات
اصلا الا ترى ان طواف الزيارة موضعه يوم النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت
ان اسند لا لك بالنقل والعقل على ما لك مسلم فما الجواب عن الاية فكيف جاز ان يراد بها الشهران
وبعض الثالث قلت يجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد
دل نقلا وعقلا لان الاشهر اسم عام بخلاف ما اذا قيل الحج ثلاثة اشهر لان الثلاثة اسم خاص
لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع في قوله تعالى فقد
صغت قلوبكما لدلالة الدليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا او نقول جاز ان ينزل بعض الشهر منزلة كله كما
في قولهم رايتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض ازمان السنة لا كلها فان قلت
ما معنى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وخبر المبتدا اذا لم يكن جملة يكون هو هو كما في قولك زيد اخوك وعمرو
صاحبك او يكون منزلا منزلته كما في قولك ابو يوسف ابو حنيفة اي مثله وهنا ليس كذلك لان الحج عبارة
عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف
والسعي ونحوها اشهر قلت فيه وجوه احدها ما قال الفراء ان معناه الحج
في اشهر معلومات يعني ان الحج فيها لا في غيرها وان تقديم احرام الحج على الاشهر وان كان يجوز عندنا لكنه يكره وانما — احرام حج
قلنا ذلك لان افعال الحج تقع في خمسة ايام فعلم ان المراد منه الاحرام والثاني ما قال الشيخ ابو علي الفارسي
رحمه الله معناه الحج حج اشهر يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج اي المعتبر من الافعال هو الواقع
في الاشهر بحيث لا يجزي غيره مجراه ولا يقع موقعه كقولك الفقيه ابو حنيفة والشاعر زهير والثالث — صاحب و
ما قال الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران فان قلت
ان الله تعالى جعل الحج موقتا بالاشهر فكيف جاز تقديم الاحرام عليها عندكم قلت
انما جاز لان الاحرام بالحج ليس من افعال الحج بل هو شرط لادائها فيجوز تقديم الشرط على وقت
المشروط كتقديم الوضوء على وقت الصلاة فان قلت فلم كره تقديمه على الاشهر
قلت لئلا يقع في المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج فان قلت
ما يرد قول مالك رحمه الله ان الاشهر الى آخر ذي الحجة قلت اذا فات المتمتع صوم
ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر جاز ان يؤديه بعده ويحتمل ان يجوز عنده تاخير طواف الزيارة
الى آخر ذي الحجة قوله كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم
وانما فصل عبد الله بن الزبير رضي الله عنه عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه كان لا يفهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلاثة هذا
على ما عليه اهل اللغة وعلى ما عليه راي الفقها فاما العبادلة عند المحدثين فهم عبد الله بن عباس وعبد
الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة لانه قد
تقدم موته ذكره ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين من علوم الحديث ثم العبادلة تجوز

ان يكون جمع عبدل لغة في عبد قياسا لان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل وان
يكون جمع عبد على غير قياس كالنسا للمراة قوله وهذا ابدل الى آخره اي هذا الذي قلنا من فوات
الحج بمضي عشر ذي الحجة يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر شهران وبعض الثالث لا كلها لانه لو كان
وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقتها قوله وان قدم الاحرام
بالحج عليها يجوز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي اعلم ان تقديم احرام الحج على اشهر الحج جائز لكنه يكره وقد
مر بيانه وعند الشافعي ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عندنا شرط وعنده ركن فلما كان ركنا
عنده لم يجز تقديمه على الاشهر كسائر الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على الوقت كتقديم الوضو
على وقت الصلاة والصحيح ما قلنا لما حققناه في اول الباب وذلك ان الاحرام هو الدخول في الحرمة من
احرم كقولهم اشتى اذا دخل في الشتا وبالاحرام يحصل حرمة الاشيا من قتل الصيد ولبس المخيط
وحلق الراس ونحو ذلك فلا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الافعال فجاز تقديم الاحرام على الاشهر
وان لم يجز تقديم الافعال لانه لا يلزم من وجود الاحرام وجود الافعال فعلم ان الاحرام ليس بركن
بل هو شرط لاداء الافعال على معنى انه يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود الافعال والشان كذلك
لانه يبقى محرما الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكي القران كالعمرة فيجوز تقديم احرام العمرة
على اشهر الحج فجاز تقديم احرام الحج ايضا ولان الحج موقت بالزمان والمكان اما الزمان فاشهر الحج واما
المكان فمكة وعرفات والمزدلفة ومنى وقد جاز تقديم احرام الحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه
على الزمان ايضا لانه لو كان ركنا لما جاز تقديمه على المكان كسائر الاركان فعلم انه شرط يجوز
تقديمه كالوضوء او نقول يجوز تقديم احرام الحج على الميقات بان يحرم من دويرة اهله كذا جاء في تفسير
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فجاز تقديمه على الزمان ايضا لان الصبي اذا احرم من دويرة اهله
فلا بد ان يقع احرامه قبل الاشهر فان قلت سلمنا ان الاحرام شرط
يجوز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلاة ولكن لم لا يجوز تقديم التحريمة على وقت الصلاة
والتحريمة ايضا شرط قلت انما لم يجز تقديم التحريمة على وقت الصلاة وان كان
القياس يجوزه لان نص القرآن شرط ايصالها بالركن قال الله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا لان
الفا للوصل والتعقيب بلا تراخ فافهم قوله ولان الاحرام تحريم اشيا وايجاب اشيا وفي
بعض النسخ تحريم اشيا وايجاب اشيا وكلاهما جائز اما كونه تحريما لاشيا فلانه يحرم بالاحرام قتل الصيد
ونحوه كما قلنا واما كونه ايجابا لاشيا فلانه يجب بالاحرام الرمي والسعي ونحوهما قوله وذلك ٢
يصح في كل زمان اشارة الى التحريم والايجاب وصحت الاشارة به الى شيئين لانه في معنى المثنى ٥
لا بهامه الا ترى الى قوله تعالى عوان بين ذلك فافهم قوله قال واذا قدم الكوفي بعمرة في
اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اي قال محمد
في الجامع الصغير وهذه من مسائل الجامع الصغير الى قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت
واحرمت وتلك من مسائل القدوري وفي بعض النسخ ذكر بعمرة بالباء اي قدم الكوفي
مكة مهلا بعمرة وفي بعضها لعمرة باللام اي لاجل عمرة واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير
ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي ثم هذه المسالة على ثلاثة اوجه احدها
انه يكون متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا حل من عمرته ولم يخرج من الحرم فاهل بالحج او خرج من
الحرم لكنه لم يجاوز الميقات فاهل بالحج فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المتمتع هو المترفق ٥
بالنسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الملام باهله الماما صحيحا وقد حصل والثاني انه لا يكون

متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا الم باهله بعد الفراغ من العمرة ثم حج فانه لا يجب عليه هدي التمتع ويكون
معتمرا بعمرة ومفردا بحجة لوجود الالمام الصحيح والثالث فيه اختلاف وذلك فيما اذا خرج بعد فراغه
من العمرة الى موضع لاهله التمتع والقران كالبصرة والطايف ثم حج من عامه ذلك سوا اتخذ البصرة
والطايف دارا اولم يتخذ فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لصاحبيه هكذا
ذكر الخلاف الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله وجه قولهما ان المتمتع من يكون احد نسكيه ميقاتيا
وهو العمرة والاخر مكيا وهو الحج وهنا اذا خرج الى البصرة كلاهما ميقاتيان فلا يكون متمتعا ولان
السفر الاول انتهى بانشا السفر الى موضع لاهله التمتع والقران فصار كانه الم باهله ووجه قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ان السفر الاول باق مالم يرجع الى وطنه الذي ابتدا السفر منه الا ترى ان
الرجل ينتقل من بلد الى بلد بعد ذلك سفرا واحدا فاذا كان السفر الاول قايما من وجه وجب عليه
دم الشكر احتياطا فصار كانه لم يبرح من مكة وانكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله هذا
الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله
عنه هو قولهم جميعا لا خلاف بينهم فيه فقد ذكره محمد في مواضع وقال فخر الاسلام البزدوي
والصواب انه بلا خلاف وبعض اصحابنا المتاخرين كصاحب المنظومة وصاحب المختلف
حققوا فيه الخلاف وهذا معنى قول صاحب الهداية قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي
حنيفة رضي الله عنه قوله اما الاول اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعد ما اتخذ مكة دارا
قوله واما الثاني اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة دارا قوله فيه اي
في سفر واحد قوله فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هو متمتع اي قدم
الكوفي مكة مهلا بعمرة فافسدها بالجماع وفرغ منها بعني اتمها على الفساد وحل بالتقصير او الحلق
ثم خرج الى البصرة فعاد فقضى العمرة في اشهر الحج فحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يكون متمتعا وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه احدها ما ذكرنا وفيه اختلاف على الوجه
المذكور لهما ان السفر الاول انتهى بالخروج الى موضع لاهله التمتع والقران وهذا انشا سفر
وقد حصل له في هذا السفر في اشهر الحج نسكان صحيحان فيكون متمتعا ولابي حنيفة رضي الله
عنه ان السفر الاول باق من وجه لما قلنا في المسئلة الاولى فصار كانه لم يبرح من مكة ولو بقي
بمكة حتى قضى عمرته في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام فكذا هذا الخلاف ما اذا قضاها وحج بعد ما رجع الى اهله فانه يكون
متمتعا لانقطاع السفر الاول من كل وجه وهذا هو الوجه الثاني والوجه الثالث لا يكون
متمتعا فيه بالاتفاق وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة لم يخرج من الحرم او خرج ولكنه لم
يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه وذلك لانه كواحد من اهل مكة بعد ما حل من العمرة
الفاسدة ولا تمتع لهم قوله بان على سفره مالم يرجع الى وطنه فلما كان كذلك لم تحصل له
نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا قوله لانها السفر الاول اي
برجوعه الى اهله فيه اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله قوله ومن
اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا
بالافعال اي بافعال الحج فيما اذا احرم بالحج وافسده او بافعال العمرة فيما اذا احرم بالعمرة وافسد
قال بعض الشارحين اي بافعال العمرة لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة وفيه نظر لان الرواية

مسطورة

مسطورة في سائر الكتب وفي الهداية ايضا في باب الجنايات ان من فسد حجه يجب عليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه الحج من قابل فعلم ان فاسد الحج يمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد
حجه ولا يتحلل بافعال العمرة كما يتحلل فايت الحج قوله وسقط دم المتعة وذلك لان دم
المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا قوله فاذا تمتعت
المراة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وذلك لان دم المتعة واجب
والاضحية ليست بواجبة على الحاج لانه لا اضحية على المسافر فلما ضحت اتت بغير الواجب فلم
يجز من دم المتعة قال الامام الزاهد الصفار انما وضع محمد رحمه الله هذه المسئلة في المراة
لانها كانت واقعة امراة وقال الامام الزاهد العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا يشتبه على
النسا لان الجهل فيهن غالب وقال الفقيه ابو الليث ولو كان الرجل جاهلا ونوى عن الاضحية
وكان متمتعا وحلق راسه فان تلك الشاة لا تجوز عن المتعة كما قال في المراة لكن لما لم تجزها عن
المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا ودم اخر لانها قد حلت
قبل الذبح قوله فكذا الجواب في الرجل يعني ان الرجل اذا تمتع فضحى بشاة لم يجزه من دم
المتعة قوله واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه
الحاج غير انها لا تطوف بالبيت والاصل هنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عايشة
رضي الله عنها قالت نفست اسما بنت عميس بمحمد بن ابي بكر رضي الله عنه بالشجرة فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وحدثني مالك رحمه الله في الموطا عن عبد الرحمن بن
القاسم عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قدمت مكة وانا حايض ولم اطف بالبيت
ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل
الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري ذكره البخاري ايضا مسندا الى مالك ولان الطواف
في المسجد والحايض منهية عن دخول المسجد بخلاف الوقوف فانه في المفازة والحايض ليست
بمنهية عن المكث في المفازة فلاجل هذا تاتي بالوقوف وغيره دون الطواف ولا يقال لا
فايدة في الاغتسال لعدم حل الصلاة لان المقصود منه هو النظافة لا الصلاة فيكون مفيدا
لحصول النظافة سرف بالسين المفتوحة والرا المكسورة المهملتين اسم موضع بالمدينة
قوله وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شي عليها والاصل
فيه ما روى البخاري باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس ان يكون اخر
عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحايض وروى البخاري ايضا في الصحيح في حديث عايشة
قالت حاضت صفية بنت حيي فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى انك لحابستنا اما
كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا باس انفري فلما ثبتت الرخصة للحايض والنفسا
في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شي لان الاصل ان كل نسك جاز تركه بعذر فلا يجب بتركه
كفارة قال ابو عبيد رحمه الله انما هو عقرا حلقا يعني بالتنوين واصحاب الحديث يقولون
عقرى حلقى يعني على وزن فعلى بلا تنوين معناه عقر جسدها واصابها بوجع في حلقها كقولك
راس فلان فلانا اذا ضرب راسه وصدره اذا اصاب صدره فكذا حلقه اذا اصاب حلقه
فاقول يجوز ان يكون الامر على ما قاله ابو عبيد لكن التنوين سقط للوقف قوله لطواف
الصدر اي لاجل طواف الصدر يعني لا شي على الحايض لاجل تركه قوله ومن اتخذ مكة
دارا فليس عليه طواف الصدر وهذه المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير ولم

يذكرها في المبسوط وهذا فيما اذا اتخذها دارا قبل ان حل النفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب
على الصادر عن مكة وهو ليس بصادر لانه اقام بها ولم يرو فيه رواية اخرى عن اصحابنا رضي
الله عنهم اما اذا اتخذها دارا بعد ان حل النفر الاول فقد اختلفت روايات الكتب فقال الكرخي في
مختصره والقدوري في شرحه وصاحب الايضاح لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكروا لمحمد قولا وذكر الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فقال لو اسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يسقط ولم يذكروا لابي حنيفة
قولا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل
النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره ولم يذكر خلاف احد
من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اما اذا
حل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختيار السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يبطل عنه وان حل النفر الاول الا اذا اعزم على السكنى بعد ما شرع في الطواف
وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وقال الامام العتابي وان حل النفر الاول ثم اتخذ
مكة دارا فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره وهذا قول ابي حنيفة رضي
الله عنه وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فلاجل الاشتباه في الرواية قال صاحب الهداية فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد
وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الطواف ليس بموقت فاذا وجدت نية الاقامة مع بقاء وقت
الطواف اثر فيه كما اذا وجدت نية الاقامة مع بقاء وقت الصلاة فيسقط عنه الطواف بخلاف ما
اذا عزم على السكنى بعد ما شرع في الطواف لانه وجب بالشروع فلا يجوز تركه ووجه قولهما ان
طواف الصدر وجب عليه بدخول وقته بعد ما حل النفر الاول فلا يسقط عنه بعد ما وجب
باختيار السكنى ولا يؤثر نية الاقامة بعد ذهاب وقته كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلاة
قوله الا اذا اتخذها دارا استثناء من قوله فليس عليه طواف الصدر بعد ما حل النفر الاول
اي بعد ما صار الرجوع الى الوطن حلالا والنفر يكون الى الرجوع والنفر الاول في اخر ايام
النحر وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة والنفر الثاني في اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث
عشر من ذي الحجة **قوله** بعد ذلك اي بعد ما وجب عليه ومما ينبغي ذكره هنا تكثيرا للفائدة
ما ذكره في شرح الطحاوي لو ساق الهدي ومن نيته التمتع فلما فرغ من العمرة بدا له ان لا يتمتع
كان له ذلك ويفعل بهديه ما شاء ولو بدا له ان يحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه
يكون متمتعا وعليه هديان هدي لاجل التمتع وهدي لاجل احلاله بعد ما ساق الهدي وهو فيما
اذا احرم بمكة ولم يرجع الى اهله وفي وجه لا يكون متمتعا ولا يجب عليه شيء وهو فيما اذا عاد الى
اهله بعد ما حل من عمرته وحج من عامه ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو فيما اذا احرم من الميقات
بعد ما حل ولكنه لم يلم باهله فعند ابي حنيفة كانه بمكة وعليه هديان وعندهما لا يكون متمتعا
كانه رجع الى داره والله اعلم

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع في بيان العوارض من الجنايات والاحصار والفوات
ثم الجناية عبارة عن فعل ما ليس للانسان ان يفعله وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا من قولهم جنى
عليه شرا اي كسبه وهي تشتمل على الغصب ايضا الا ان الغصب اخص لان الفعل المحرم يسمى

غصبا

غصبا اذا وقع في المال والجناية اعم منه لانها تستعمل في النفوس والاطراف والمال وغير ذلك **قوله**
واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة اجمل ذكر الكفارة ولم يفصلها كما اجمل ذكر التطيب حيث لم يقيد بعضو
ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم لان من عادة القدوري
رحمه الله ان يذكر في اول الباب شيئا كليا شاملا لما في الباب ثم يفصل ذلك وصاحب الهداية تبع
لفظه ولم يغيره والاصل في ذلك ان المحرم ممنوع عن الطيب لما روي في حديث ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس ولقوله عليه
السلام الحاج الشعث التفل ثم اذا تطيب يدخل النقص في احرامه فيجبر ذلك بالكفارة **قوله**
فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وروى هشام عن محمد رحمه الله ان العضو الكامل الساق
او الفخذ او الرأس وانما يجب الدم بتطييب العضو الكامل لان كمال الجناية يستدعي كمال الجزاء
الا ترى ان المحصن اذا زنى يجب عليه الرجم لكمال الجناية وغير المحصن لا رجم عليه وانما عليه
قلنا بكمال الجناية لكمال الارتفاق بتطييب العضو الكامل **قوله** وذلك في العضو الكامل
اي تكامل الارتفاق **قوله** فيترتب عليه كمال الموجب اي يترتب على تكامل الارتفاق كمال الموجب
وهو الدم **قوله** وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب
بقدره من الدم يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك فان كان نصف
العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل كما في
الحساب اذا اشترى شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة وذكر الحاكم في المنتقى
اذا طيب مثل الشارب او بقدره من اللحية فعليه صدقة وفي موضع اخر من المنتقى اذا طيب مقدار
ربع الرأس فعليه دم اعتبره بالحلق وقال الشافعي يجب الدم في قليله وكثيره وهذا ضعيف لان ما
يتعلق به الفدية من محظورات الاحرام كان في كفارته الاعلى والادنى اصله الحلق والجماع وقص
الاظفار فكذا فيما نحن فيه قال في شرح الطحاوي فان كان الطيب في اعضاء متفرقة فانه يجمع ذلك كله فان
بلغ ذلك عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان دون عضو وجبت عليه الصدقة وان طيب اعضاءه
كلها وجب عليه الدم لان جنس الجناية واحد جمعه احرام واحد **قوله** ونحن نذكر الفرق
بينهما اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الرأس او اللحية حيث يجب
به الدم واشار به الى ما ذكره قريبا من ورقة بقوله بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود
قوله ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي
اراد بالموضعين ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا وما اذا جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما
الا البدنة **قوله** وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة
والجرادة اي يتصدق فيهما بما شاء وقال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم الجليل الشهيد في
مختصره المسمى بالكافي ويكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة وانما قيد بقوله غير مقدرة احترازا عما اذا كانت مقدرة كما في حلق
الرأس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع من طعام **قوله** قال وان خضب
رأسه بحناء فعليه دم وقال في الاصل وان خضب رأسه ولحيته بالحناء فعليه دم وهذه من
مسائل الجامع الصغير المعادة التي فيها فائدة وهي ان في الاصل ذكر الرأس واللحية وفي الجامع
الصغير افرد الرأس دل على ان كل واحد منهما مضمون ثم هذه المسئلة على وجهين اما ان خضب
رأسه بمائع من الحناء حيث لم يصر الرأس به ملبدا او خضب بخثر مائع حتى صار الرأس به ملبدا

فعلى الاول يلزمه دم واحد لاستحاله الطيب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة عن
ان تختضب بالحنا وهي ممنوعة عن الطيب وعلى الثاني يلزمه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس
وقال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه وان خضبت المحرمة يدها بالحنا فعليه دم اذا كان كثيرا فاحشا
وان كان قليلا فعليه صدقة وقال محمد يقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا القدر منه فيجعل عليه من القدر
الصدقة بحساب ذلك يقال لبد المحرم راسه اذا جعل في راسه شيا من الصمغ او نحوه لئلا يشعث في
الاحرام ولا يقال كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحنا طيب والنبي عليه السلام لم يبعث لبيان الحقايق
لانا نقول هذا بيان الحكم لا الحقيقة لان الحنا في عرف الناس لا يعد من الطيب **قوله** ولو خضب
راسه بالوسمة لا شي عليه لانها ليست بطيب قال في شرح مختصر الكرخي فان خاف ان يقتل الدواب تصدق
بشي وذلك لان الوسمة ليس لها رايحة مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا
خاف ان تقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال فيمن خضب راسه بالوسمة ان عليه دما ليس لاجل الخضاب ولكن غطى بها راسه والوسمة بكسر
السين وسكونها اسم شجر ورقه خضاب والكسر افصح **قوله** يغلف اي يغطي **قوله** وهذا
صحيح اي تاويل ابي يوسف رحمه الله بقوله باعتبار انه يغلف راسه **قوله** ذكر في الاصل راسه
ولحيته اي في مسئلة الحنا وقد بيناه **قوله** فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رضي
الله عنه اعلم انه اذا تطيب بزيت او حل يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا بلغ عضوا
كاملا سوا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب وقالا لا يجب عليه الصدقة في غير
المطيب والدم في المطيب وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر لازالة الشعث وفي البدن لا شي عليه
لعدم ازالة الشعث ولهما ان الزيت ماكول وليس بطيب الا ان فيه معنى الارتفاق من حيث قتل
القمل وازالة الشعث فكان الادهان به جناية قاصرة فوجبت الصدقة ولابي حنيفة رضي الله
عنه ان الزيت والحل اصل الطيب على معنى ان الروايح تلقى فيه فيصير غالية والحكم يتعلق
بالعين لا الرايحة ولهذا لو شم المحرم الطيب والريحان لا شي عليه وان كان يكره وفيه قليل
رايحة ايضا وهو معنى قوله ولا يخلوا عن نوع طيب ويزيل الشعث ويقتل القمل فيكون الجناية كاملة
فيجب الدم ولان كل دهن اذا وجب باستعماله في الشعر الكفارة تجب باستعماله ايضا في البدن كالادهان
المطيبة **قوله** وكونه مطعوما لا ينافيه هذا جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة فقال
في جوابه سلمنا انه من الاطعمة لكن لا نسلم ان كونه من الاطعمة ينافي الطيب ولهذا لو طيب عضوا
كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لارتفاقه بالطيب وان كان ماكولا ولهذا لا يجب عليه شي
اذا ادهن بشحم او الية او سمن لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب **قوله** وهذا
الخلاف في الزيت البحت والحل البحت هو بالبا المفتوحة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها الحا
المهملة الساكنة بعدها التا المنقوطة بنقطتين من فوق هو الخالص والحل بالحا المهملة المفتوحة
دهن السمسم **قوله** اما المطيب منه اي المطيب من الزيت وهو الذي القي فيه الطيب كالبنفسج
ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا والزنبق بالزاي المعجمة المفتوحة بعدها النون الساكنة بعدها البا
المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة من تحت دهن الياسمين **قوله** وهذا اذا استعمله على وجه
التطيب اي هذا الخلاف الذي ذكرناه في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة فيما اذا
استعمله على ما يعتاده الناس في التطيب اما اذا استعمله لا على وجه التطيب كما اذا داوى به جرحه
او شقوق رجله فلا شي فيه اصلا لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل

الطيب فاذا استعمله على وجه التطيب اعتبر طيبا والا فلا وليس كذلك المسك لانه طيب بنفسه فعلى
اي وجه استعمله يجب فيه الكفارة وكذلك الزعفران والعنبر ونحوهما والخيري والبنفسج طيب
وكذا القسط ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا اذا كان الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شي
على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ عن معنى الطيب وان لم يطبخ كره له ذلك اذا كان ريحه موجودا
ولا شي عليه لان الطعام غالب عليه فصار مستهلكا فيه وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران
اذا كان الزعفران غالبا يجب فيه الكفارة لان الملح تبع فلا يخرجه من حكم الطيب وان كان الملح
غالبا لم يجب فيه الكفارة لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان
ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وقال لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم وقال في شرح الطحاوي ولو
اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا قال في المختلف والكثير ان يلزق بكل
فمه او اكثره وهي مسئلة المنظومة وقال اصحابنا رحمهم الله اذا تداوى المحرم بما لا يوكل من الطيب
لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شا ان شا ذبح شاة في الحرم وان شا صام
ثلاثة ايام وان شا تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة والصيام
والاطعام يجوز في الاماكن كلها والذبح لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله
وان مس طيبا فلزق ببدنه فهو بمنزلة التطيب لانه تطيب به بدنه وان لم يقصد به التطيب
ووجوب الكفارة لا يقف على القصد وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب يده من طيبه انه عليه
الكفارة لانه مستعمل للطيب وان لم يقصد به التطيب وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فطال مكثه في البيت فعلق بثوبه فلا شي عليه لان الرايحة هاهنا
ليست بمتعلقة بالعين ومجرد الريح لا يمنع منه فان استجمر بطيب فعلق بثوبه شي كثير فعليه دم
وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرايحة هاهنا متعلقة بالعين وقد استعملها في بدنه فصار كما
لو تطيب بها وقال في شرح الطحاوي ولا باس للمحرم ان يكتحل بكحل لا طيب فيه وان كان فيه طيب
فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم ذكره الحاكم ايضا وقال الحاكم الجليل
الشهيد رحمه الله في الكافي واذا داوى قرحة له بدوا فيه طيب ثم خرجت به قرحة اخرى والاولى
على حالها فداوى الثانية مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم يبرا الاول ولو غسل
راسه بالخطمي فعليه دم كما في الحنا وعندهما عليه صدقة وهي مسئلة المختلف وروي عن ابي
يوسف روايتان اخريان احدهما انه لا شي عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال
يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق
لان له رايحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض او بالصابون او بالماء القراح فلا شي عليه
ذكره في شرح الطحاوي **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم
وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وهذه من مسايل القدوري وقد عرفت فيما تقدم ان
المحرم ممنوع عن لبس المخيط كالقميص والسراويل فاذا لبس المخيط يوما كاملا او غطى راسه
يوما كاملا من لباس الناس كالقلنسوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وان لم يكن مما يلبسه الناس
نحو الاجانة والعدل يحملهما على راسه فلا شي عليه وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول ان فعل
ذلك اكثر اليوم فعليه دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وروى الحسن
بن زياد عن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وليس بمشهور وقال
الشافعي يجب عليه الدم قليلا كان اللبس او كثيرا لحصول الارتفاق بالاشتمال ولابي يوسف

رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فقد استمتع كاملا لان الانسان يلبس ثوبه اكثر النهار
ثم يعود الى بيته فينزعه فيعد ذلك استمتاعا كاملا والاستمتاع الكامل يوجب الجزاء الكامل
وهو الدم ولنا ان الاستمتاع الكامل انما يحصل بلبس يوم او ليلة فما دون ذلك يكون
استمتاعا ناقصا فلا يجب به كفارة كاملة كقص ظفر واحد بل يجب فيه الصدقة في ظاهر
الرواية عن اصحابنا رضي الله عنهم وان كان اكثر اليوم واما مقدار الصدقة فهي نصف صاع
من بر لمسكين واحد كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وروي عن محمد رحمه الله انه يحكم
عليه بمقدار ما لبسه فان لبس نصف اليوم فعليه قيمة نصف شاة فقس على هذا ثم اعلم ان
التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان وهو اليوم وقد مضى بيانه وتقدير بالعضو
وهو انه اذا غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه دم واذا غطى ما دون الربع فعليه صدقة
في رواية الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله قال لا يكون عليه دم حتى يغطي الاكثر
من راسه كذا في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع ان تغطية الجميع استمتاع
مقصود وما دون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في الحلق وقال في شرح
الطحاوي وفي كل موضع اذا فعل مختارا لزمه الدم فاذا فعل ذلك لعلة او ضرورة فعليه
اي الكفارات شاء ان شاء ذبح هديا في الحرم وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف
صاع من حنطة ويجوز فيه التمليك وطعام الاباحة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لا يجزيه الا التمليك وان شاء صام ثلاثة ايام ان شاء تابع وان شاء فرق فالصوم والصدقة يجوز
في اي مكان شاء ولا يجوز الذبح الا في الحرم فان ذبح في غير الحرم لم يجزه عن الذبح الا اذا تصدق
بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قيمة نصف صاع من حنطة اجزاه بدلا عن الصيام **قوله**
معنى الترفق مقصود من اللبس فلما كان الترفق هو المقصود وهو ربما يكون كاملا وربما يكون
ناقصا اعتبرت المرتبة فوجبت الكفارة على حسب ذلك دما وصدقة بخلاف اليمين لان الترفق ليس
بمقصود ثمة لان الحالف منع نفسه عن اللبس مطلقا فيحنث بمجرد اللبس وان قل **قوله**
ويتقاصر دونه اي دون اليوم **قوله** ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل
فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط ارتدى اي لبس الرداء واتشح اي توشح واتزر بالسراويل
اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة **قوله** وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه
في الكمين اي لا باس به وفيه خلاف زفر له انه لبس المخيط فيلزمه الدم ولنا انه ما استعمله
استعمال المخيط ولهذا يتكلف في حفظه فصار كما لو ارتدى بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما اذا
زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل **قوله** اعتبارا للحقيقة
اي لحقيقة الكثرة لان الكثرة في الشيء انما تتحقق حقيقة اذا كان ما يقابله قليلا وهنا في
مسئلتنا ما يقابله قليل بخلاف الربع فانه يعتبر كثيرا حكما لا حقيقة وهنا مسائل يليق ذكرها
ذكرها بهذا الموضع تكثيرا للفائدة لو لبس جميع اللباس ولبس الخف ايضا لا يلزمه الا جزاء
واحد لان الجنس واحد كذا في التحفة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط اياما
فان لم ينزعه ليلا او نهارا فعليه كفارة واحدة بالاجماع وان ذبح الهدي ثم اقام على لبسه
يوما كاملا فعليه دم اخر بالاجماع لان الدم عليه كلبس مبتدا ولو احرم وهو مشتمل على
المخيط فدام على ذلك بعد الاحرام يوما كاملا فعليه دم ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس
بعد ذلك ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاول فعليه كفارتان

في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من
غير ان يعزم على تركه لم يجب عليه الا دم واحد بالاجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين
فانه ينظر ان كان على موضع الضرورة لم يجب الا كفارة واحدة نحو ما اذا اضطر الى قميص واحد فلبس
قميصين او لبس عليه جبة او اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة او كان في موضعين مختلفين
نحو ما اذا اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لاجل لبسه
ما لا يحتاج اليه ويتخير في الكفارة لاجل لبس ما احتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت
الضرورة عنه فدام في شك الزوال لا يجب عليه الا كفارة الضرورة ولو تيقن ان الضرورة
قد زالت فلبس بعد ذلك ودام عليه يوما كاملا فعليه كفارتان كفارة الضرورة وكفارة غير
الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حمى غب فجعل يلبسه يوما ويوما لا فما دامت الحمى قائمة
فاللبس متحد وان زالت هذه الحمى وحدثت حمى اخرى اختلف حكم اللبس وكذلك لو كان اللبس
لاجل العدو فجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل فهذا لبس واحد ما لم يذهب هذا
العدو ويجي آخر فالمعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس وقال الحاكم الجليل
الشهيد رحمه الله في الكافي فان كان المحرم نائما فغطى رجل راسه ووجهه بثوب يوما كاملا فعليه
دم الا ترى انه لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقال في شرح الطحاوي ولا
باس بان يغطي المحرم والمحرمة الفم الا في الصلاة فانه لا يغطيه **قوله** واذا حلق ربع راسه او ربع
لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة هكذا ذكر القدوري المسألة من
غير خلاف بين اصحابنا رضي الله عنهم وذكر الطحاوي فيه خلافا فقال في مختصره واذا حلق راسه
من غير ضرورة فعليه دم لا يجزيه غيره وان كان من ضرورة فعليه اي الكفارات شاء ثم قال وكذلك
لو حلق ربع راسه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب عليه
دم حتى يحلق اكثر راسه فيجب دم وقال ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي والرواية
المشهورة عنهم جميعا ان عليه في حلق الربع دما ثم قال وروي عن ابي يوسف ومحمد في غير الاصول ان
الدم لا يجب حتى يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد اذا حلق عشر الراس فعليه دم
وقال الشافعي في ثلاث شعرات دم وقال مالك لا يجب الا على الكل قال الصدر الشهيد رحمه
الله في شرح الجامع الصغير من مشايخنا من حمل هذا على اختلافهم في مقدار المفروض من مسح
الراس في الوضوء وهذا غلط لان النص ثمة لم يتناول الراس وانما يتناول شيئا منه وهنا يتناول
الكل لانه ورد النص بحلق الراس لكنهم اختلفوا ان البعض هل يعمل عمل الكل ام لا احتج مالك
رحمه الله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم بيانه ان المنهي عنه حلق جميع الراس فلا يجب الدم بحلق
البعض واعتبر الشافعي بنبات الحرم والجامع استفادة الامان بالاحرام وفي المغني عليه يضمن
القليل والكثير فكذا في المقيس ولنا على الظاهر ان حلق جميع الراس انما حرم لما فيه من الارتفاق
الكامل وهذا المعنى موجود في الربع في عرف الناس فان عادة العرب انهم يمسكون شعورهم يحلقون
النواصي والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها وهو النهي عن القزع ويعدونه
ويعدونه رفقا كاملا لنيل الراحة وكذا الاخذ من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معهود في العراق
وارض العرب فكان اخذ الربع في معنى الرفق كحلق الجميع فوجب الدم بخلاف ثلاث شعرات فان
حلقها لا يعد رفقا كاملا في عادات الناس فلا يجب به الجزاء الكامل ويشهد الاصول لما قلنا من ان
الربع يقوم مقام الكل الا ترى ان الرائي لاحد جوانب الشخص الاربع يسمى رائيا ولو حلق ربع راسه

يوم النحر يحل من احرامه وكذا يجزي الربع في مسح الراس عن الكل ولو كشفت ربع راسها او ربع ساقها
في الصلاة اعادت الصلاة وقال ابو يوسف لا تعيد حتى يكون اكثر من النصف في احدى الروايتين
فكذلك في الحلق ولان المناسك يقوم اكثرها مقام الجميع بخلاف الاقل والربع قليل فصار كاشواط
الطواف ووجه قول محمد رحمه الله في غير المشهور عنه ان الحلق لفظ جمع ينصرف الى الجملة من غيرها
فدل على انه في حكم الكثير قوله ولنا ان حلق بعض الراس اي ربع الراس قوله بخلاف
تطييب ربع العضو يعني اذا حلق ربع الراس او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الراس او ربع
اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية والفرق ان حلق الربع مقصود في العادات
فصار ارتفاقا كاملا فوجب الدم بخلاف تطييب ربع العضو فانه ليس بمقصود فلم يكن ارتفاقا
كاملا فلم يجب الدم وفي المنتقى يجب فيه الدم ايضا اعتبارا بالحلق ووجه ذلك ان الحلق محظور الاحرام
وقد اقيم الربع فيه مقام الكل فينبغي ان يكون حكم التطييب كذلك لانه محظور ايضا قوله ذكر في
الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين الحلق في
الجامع الصغير وذكر في الاصل النتف والنتف هو السنة لانه قال في الجامع الصغير وان حلق
احد الابطين او كليهما فعليه دم في قولهم جميعا وقال في الاصل وان نتف ابطيه او احدهما او
طلى بنورة فعليه دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله ذكر في مسئلة الابط النتف في الاصل
وذكر الحلق ههنا فثبت انه لا حظر في الحلق وان كانت السنة هو النتف والعمل بالسنة احق
وهو في معنى مقصود كامل واحدهما في ذلك مثلهما وقال في شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين
اكثره وجبت عليه الصدقة لان له نظيرا في البدن وليس لاكثر احدهما حكم الكل قوله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر
والساق وما اشبه ذلك من الساعد والعانة وانما خص قولهما في هذه المسئلة لان قولهما
منصوص عنهما في الجامع الصغير فذكره كذلك اتباعا للفظ محمد لان ابا حنيفة رضي الله عنه
يخالفهما قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وقولهما وان حلق عضوا كاملا
على العموم من الخواص واراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لان ذلك مقصود بطريق التنور
فصار كاملا فوجب ضمانه بالدم قوله تنور اي طلى بالنورة قوله فان اخذ من شاربه فعليه
طعام حكومة عدل وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو حلق شاربه
فعليه صدقة لانه تبع للحية وهو قليل وتفسير حكومة العدل ما ذكره في المتن وهي
الاعتبار بربع اللحية بيانه ان في ربع اللحية يجب عليه الدم فاذا كان الماخوذ من الشارب
ربع ربع اللحية يجب عليه قيمة ربع الشاة يتصدق به فعلى هذا القياس سائر الاجزاء فافهم
وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله هذا قول محمد رحمه الله اي الاعتبار بربع اللحية قول
محمد والاصح انه يجب الصدقة وهو نصف صاع من بر قوله بحسب ذلك اي بقدر ما يكون
من ربع اللحية قوله حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع اي لو كان الماخوذ من الشارب مثل
ربع ربع اللحية وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي
الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة قوله ولفظة الاخذ من الشارب تدل على
انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا رحمه الله ذكر في الجامع الصغير لفظة الاخذ
في الشارب حيث قال فان اخذ من شاربه فعليه طعام فذلك يدل على ان الاخذ هو السنة في
الشارب دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار ان الحلق

سنة

سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وتفسيره ان يوخذ من الشارب حتى يوازي
الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع
الصغير من الناس من قال بان الحلق بدعة احتجاجا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم عشر من
الفطرة وذكر منها قص الشارب واحتج اصحابنا رحمهم الله بحديث ابي هريرة وعبد الله بن عمر رضي
الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء
الاستئصال والقص محتمل فيحمل على ما روينا لانه محكم ثم اختلف الناس في اعفاء اللحى ما هو
فقال بعضهم تركها حتى تطول فذاك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال اصحابنا الاعفاء
تركها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضته
قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة قال وبه ناخذ وذكر هنالك عن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يفعل ذلك وذكر ابو داود في سننه في كتاب الصوم في باب
القول عند الافطار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يقبض لحيته ويقطع منها ما
زاد على قبضته ولان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو الكثير قال الله تعالى حتى عفوا اي كثروا
ولان اللحية لما كانت زينة كانت كثرتها وكمالها من كمال الزينة وغلبها فاما الطول اذا فحش
فهو خلاف الزينة قوله قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله
عنه وقالا عليه صدقة اي قال القدوري رحمه الله ان حلق المحرم موضع المحاجم يجب عليه
دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب عليه صدقة والمحاجم
جمع محجمة بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة الحجام والمحجم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه اما المحجم
بفتح الميم والجيم جميعا فهو اسم مكان من الحجم وهو فعل الحجام وجمعه محاجم ايضا والمراد هنا الاول
فافهم ووجه قولهما ان الحلق مواضع المحاجم ليس بمقصود وانما يحلق تبعا للراس لانها غير مقصودة
بنفسها فصار كحلق الشارب فوجبت الصدقة او نقول المقصود منه الحجامة لا نفسه والحجامة
ليست من محظورات الاحرام لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو محرم فلا
يكون هذا الحلق من المحظورات لانه وسيلة الى امر مباح الا ان فيه ازالة شيء من التفث فصار
كحلق بعض شعر الصدر فوجب الصدقة لانه ليس في كل منهما تمام راحة ووجه قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان حلق موضع المحاجم مقصود لامر مقصود وهو الحجامة لانه لا يتاتى المقصود
الا به فلما صار مقصودا صار كحلق الابط والعانة فوجب الدم بخلاف الشارب فانه تبع للحية
فلهذا لم يجب فيه الدم على انه قد روي في المختلف عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان في الشارب كمال
الدم فلا يصح قياسهما حينئذ فان قلت لا شك ان حلق موضع المحاجم
وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا قلت
لا ينافي كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى ان الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات
وهو مع هذا من اعظم المقاصد قوله وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم اي ان حلق المحرم راس محرم آخر فعلى الحالق الصدقة وعلى
المحلوق الدم حتما سواء كان بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها وبه صرح في شرح الطحاوي
وكذا اذا حلق المحرم راس حلال تجب على الحالق الصدقة وقال الشافعي لا شيء على الحالق في المسئلتين
كذا في الايضاح والمختلف واما الحلال اذا حلق راس محرم فعلى المحرم الكفارة وقال الشافعي لا شيء
عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او نائما وان لم يكرهه فكذلك فيه وجهان عنه كذا في شرح

الكرخي وجه قول الشافعي رحمه الله ان الحلق انما كان جناية لازالة التفث وحصول الارتفاق وذلك
يحصل للمحلوق لا للحالق فلا يجب على الحالق شيء ولهذا لو طيب المحرم محرما اخر لا يلزم على الفاعل
شيء وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذا لبسه اما المحلوق فلا شيء عليه ايضا اذا لم
يامره لانه اذا كان مكرها وهو فاسد الاختيار فلا مواخذة عليه واذا كان نائما فكذلك لان
النوم ابلغ من الاكراه في العذر لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد وجه قولنا
ان الشعر استحق الامان بسبب الاحرام وقد ازال الامان فيلزمه الجزا كما في نبات الحرم وشعر
الصدر الا ان الجناية في شعر غيره ادنى من الجناية في شعر نفسه فيلزمه الصدقة دون
الدم اما المحلوق فيلزمه الدم لانه حصل له الارتفاق الكامل هذا اذا كان طايعا فظاهر
وكذا اذا كان مكرها او نائما لان بالاكراه والنوم ينتفي الماثم وهو حكم الاخرة لا حكم الدنيا اذا
تقرر سببه وهو المواخذة بموجب الفعل وهنا قد تقرر السبب بنيل الراحة والزينة بالحلق
فيترتب حكمه وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاغتسال على المكره والنائم اذا وطي وانما وجب
الدم حتما لان العذر من قبل من ليس له الحق فتغلظ الحكم بخلاف المضطر وهو الذي به
اذى من راسه اذا حلق حيث لا يجب عليه الدم حتما بل يتخير في اي الكفارات شا لان العذر من
قبل من له الحق فسهل الحكم قال تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك **قوله** والنوم ابلغ منه اي من الاكراه وقد مر بيانه **قوله** قد تقرر
سببه وهو ما نال من الراحة الضمير المجرور يرجع الى الحكم والضمير المرفوع البارز الى السبب حتما
اي وجوبا **قوله** بخلاف المضطر اي بخلاف المحرم المضطر الى الحلق **قوله** لان الافة هناك
سماوية اي في الاضطرار وهنا من العباد اي في الاكراه **قوله** ثم لا يرجع المحلوق راسه
على الحالق اي لا يرجع عليه بما وجب على المحلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع حصل للمحلوق فلو
رجع يلزم ان يسلم له العوض والمعوض جميعا وهو لا يجوز ولهذا قال اصحابنا لا يرجع المغرور
بالعقر الذي يلزمه اذا استحقت زوجته على الذي غره بان قال تزوجها فانها حرة لان المغرور
هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي كان ابو خازم يقول يرجع عليه بالكفارة
لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه اخذ ذلك القدر من ماله فاتلفه **قوله** وكذا اذا كان الحالق
حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم
عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي اذا لم يكن بامره فلا شي عليه وفي السكوت وجهان
قوله واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسيلتنا في الوجهين اي فيما اذا كان الحلق بامر المحلوق
او بغير امره يعني بقوله في مسيلتنا مسيلة حلق المحرم المحرم **قوله** وهو الموجب بكسر
الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يتحقق الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره وجوابه
انه قد يتاذى بتفث غيره ونتنه فيحصل له نوع الارتفاق بازالة تفث الغير فيلزمه
الصدقة **قوله** لاستحقاقه الامان المانعة يرجع الى ما في قوله ما ينمو **قوله** فلا يفترق
الحال بين شعره وشعر غيره اي بين حلق شعر نفسه وحلق شعر غيره لان الامان يزول في
الصورتين **قوله** الا ان كمال الجناية في شعره هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما لم
يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب الدم في حلق شعر غيره كما في حلق شعره فاجاب عنه
بهذا يعني ان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة الامن والارتفاق الكامل
ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره فان في حلقه لا يوجد الارتفاق الكامل من الراحة والزينة

للحالق بل له نوع ارتفاق بان يندفع التاذي بتفثه فلهذا اوجبت الصدقة لقصور الجناية
قوله فان حلق من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شا والوجه فيه ما بيناه وهذه المسيلة
من مسايل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله عن محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظافيره قال يطعم شيا ثم
قال فخر الاسلام وقص الشارب من الخواص وقال الشافعي لا شي عليه واراد صاحب الهداية بقوله
والوجه فيه ما بيناه ما ذكر قبل هذا بقوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام
لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم الى اخر ما قال وقد استوفينا شرحه قبل هذا وبيان
ذلك هنا بان يقال لما كان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام وجب عليه الجزا
بازالته لكن وجب الدم عليه في حلق شعر راسه لكمال الجناية ووجبت الصدقة في حلق راس غيره
لقصور الجناية فكذلك في هذه المسيلة وجب عليه الطعام شي اذا حلق من شارب حلال او قلم
اظافيره لقصور الجناية ولم يجب عليه الدم فاقول هذا الذي بينته على حسب ما يقتضيه كلام
صاحب الهداية من الشرح فاما عبارته فهي مشكلة جدا لانه لا يخلو اما ان يريد بقوله اطعم ما شا
العموم بان اراد ما شا من الطعام قليلا كان او كثيرا كيف ما شا الجاني او الخصوص مجازا بان اراد به
التصدق بنصف صاع من حنطة فلا يجوز الاول لانه اذا قلم اظافير يده الواحدة او رجله
الواحدة من غير ضرورة يجب عليه الدم لكمال الجناية واذا قلم اظافير غيره من يد واحدة او من
رجل واحدة يجب عليه الصدقة نصف صاع من حنطة لقصور الجناية لا مطلق الطعام
كيف ما شا من كسرة خبز او كف طعام وقد صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة
في قلم المحرم اظافير الحلال فعلم ان ارادة العموم ضعيف نصا وتحقيقا ولا يجوز الثاني ايضا وهو
ارادة الخصوص بارادة التصدق بنصف صاع من حنطة لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة
تفث نفسه وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي نصا ان المحرم اذا حلق شاربه يجب عليه الصدقة
فاذا وجب عليه الصدقة في شاربه مع كمال الجناية وجب عليه في شارب غيره ادنى منها لقصور الجناية
ولكن هذا الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب بلفظ من وتركه في الاظافير لا على لفظ
اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضعين بلفظ من وهو للتبعيض فيكون المراد ما شا العموم
فافهمه وقد غفل عنه الشارحون ورضي بابهامه العلامة ثم اعلم ان قوله قلم اظافيره بالتشديد
لان التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول
كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث والاظافير جمع اظفار وهي جمع ظفر ويجوز جمع
الجمع في جموع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة وقد عرف في موضعه **قوله** وان قص
اظافير يديه ورجليه فعليه دم هذا لفظ القدوري في المختصر وكذا قوله بعد هذا وان قص
اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة وكذا قوله بعد ذلك وان قص خمسة اظافير من يديه ورجليه
فعليه صدقة وقال محمد عليه دم وذكر في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في المحرم قلم اظفار كف قال عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا
ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شا اي ينقص من الدم ما شا ويتصدق بالباقي وقال محمد عليه دم
اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او غير ذلك ثم اعلم ان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطا
يجوز والاصل في حرمة القص قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم رتب قضا التفث على الذبح فلا يجوز
قبله وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قص الظفر الفدية ولان ازالة ما ينمو من

بدن الانسان من محظورات الاحرام فيجب عليه الكفارة بازالته كما في الشعر اما مقدار الكفارة
فيه فان قص يديه ورجليه او يديه او رجليه او احدى يديه او احدى رجليه من غير ضرورة
فعليه دم لانه لما حصل له الارتفاق الكامل بقص الكل او الربع وجب عليه الجزاء الكامل وهو
الدم لان المسبب يثبت بحسب السبب وهذا اذا قص الكل في مجلس واحد اما اذا كان في مجالس فان
كفر للاولى فيجب عليه دم اخر للثانية وهذا بالاتفاق وان لم يكفر للاولى فعليه دمان عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد عليه دم واحد قال في شرح الطحاوي واجمعوا انه لو قلم اظافير يديه
واحرم وحلق ربع الراس وتطيب عضوا في مجلس واحد او مجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم
واجمعوا في كفارة رمضان اذا جامع امرأته في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب في اليوم
الثالث ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجه قول محمد
رحمه الله ان مبنى الكفارة على التداخل اذا اتحد الجنس ولهذا عليه كفارة واحدة اذا افطر في
ايام رمضان وكذا يتداخل الكفارة اذا ترك الجمار في ايام النحر كلها وكذا اذا احلق ربع الراس
في مجلس ثم حلق ربعه في مجلس اخر فلما كان مبناها على التداخل وجب عليه دم واحد بقص
الكل وان حصل في مجالس مختلفة بخلاف ما اذا كفر للاولى لان الجناية الاولى ارتفعت
بالتكفير فيجب عليه كفارة اخرى للجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى
العبادة ولهذا لا يجب على الكافر ويشترط النية ولا يسقط بالشبهة ولهذا يجب على المكره والخاطي
والناسي بخلاف كفارة الفطر فانها تسقط بالشبهة ولهذا لا يجب على هو لا فلما كان الغالب فيها معنى
العبادة تقيد التداخل بالمجلس فان حصل قص الكل في مجلس وجبت عليه كفارة واحدة وان
اختلفت المجالس تعددت الكفارة كما في ايات السجدة والجواب عن قياس محمد على ترك الجمار في الايام
فنقول ذلك جناية ترك الواجب وهذا جناية ارتكاب المحظور فلا يصح القياس لوجود الفارق
الفارق وعن قياسه على الحلق اذا تكرر في مجالس فنقول الحلق جنس واحد محله واحد وهو
الراس فاعتبرت الجنايات المتعددة بالحلق كالواحدة بخلاف قص الاظفار فان له شبهين
شبها بالجناية الواحدة من حيث ان الكل قص وشبها بالجنايات المختلفة من حيث انه تحصل
في اعضاء متفرقة فلما كان كذلك اعتبر بالشبهين جميعا فان حصل القص في مجلس واحد جعل
واحدا حكما وان اختلف المجالس جعل متفرقا حكما قوله من نوع واحد وهو القص له
قوله الا اذا تخللت الكفارة استثناء من قوله وان كان في مجالس فكذلك عند محمد اي ان
حصل قص الكل في مجالس فكذلك لا يزاد على دم واحد عند محمد الا اذا كفر للاولى فحينئذ يزاد
على دم واحد عنده ايضا قوله لارتفاع الاولى بالتكفير اي الجناية الاولى قوله
الغالب فيه معنى العبادة وقد مر ذكره قبيل هذا قوله وان قص اقل من خمسة اظافيره
فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة
بقوله فعليه صدقة هو ان تجب عليه بكل ظفر صدقة وقال محمد تجب عليه بحساب ذلك
من الدم وقال زفر ان قص ثلاثة فعليه دم وبه قال الشافعي كذا في شرح الاقطع وفي
الجامع الصغير زاد في الباب وقال وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان
يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وفي كل ظفر نصف
صاع من حنطة ثم قال ذكره في الاصل وفي بعض نسخ هذا الكتاب ولنا انه لم تحصل له
الارتفاق الكامل ولا الزينة فلا يجب الدم وذلك لان الانسان لا يتجمل بان يقص بعض

اصابعها ويترك بعضها بحالها فلما لم تكمل الجناية لم يكمل الجزاء فوجبت الصدقة بكل ظفر نصف
صاع من حنطة لارتكاب محظور احرامه الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء ويتصدق
بالباقي واقام زفر اكثر اصابع اليد الواحدة مقام الكل وهو ضعيف لان ما يتعلق به الدم
وكان له نظير في البدن لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس والابط لا في حلق اكثر الربع واكثر
الابط لا يجب دم قوله وجه المذكور في الكتاب اراد بالمذكور وجوب صدقة لكل ظفر واراد
بالكتاب القدوري قوله فلا يقام اكثرها مقام كلها اي اكثر خمسة اظافير قوله لان ذلك
يودي الى ما لا يتناهى اي لان اقامة اكثر الخمسة مقام الخمسة يودي الى ما لا يتناهى بيانه انا اوجبنا
الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان
مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام
الكل يلزم اعتبار ذلك فيما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا اقامة
للاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله ليس
بكثير فيكون كثيرا فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع
من ذلك فافهم قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم وهذا لفظ القدوري له ان الخمسة ربع الاصابع فصار
قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او رجل واحدة ولهما ان كمال الارتفاق بنيل الراحة والزينة
ولم يوجد ذلك فلا يجب الدم اما الاول فان الانسان قد يتأذى بالقص على هذا الوجه لا خلاف ما ينتفع
به واما الثاني فان القص على هذا الوجه يشين فان التجمل لا يكون بقص البعض دون البعض وقوله
متفرقة بالجر على انها صفة للمحدود لا العدد كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان قوله بخلاف الحلق
جواب عن قياس محمد رحمه الله حيث قال يجب الدم بقص خمسة اصابع متفرقة كما اذا احلق ربع
الراس متفرقا فقال في جوابه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة وان كان متفرقا لانه معتاد
لبعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا قوله على ما مر اراد به ما ذكره
بقوله لانه معتاد فيتكامل به الجناية عند قوله واذا احلق ربع راسه وقد استوفينا بيانه ثمه
قوله وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا يعني اذا قص اكثر من خمسة اصابع من الاطراف ولم يوجد
قص الخمسة من عضو واحد يجب عليه الدم عند محمد وعندهما يجب بكل ظفر صدقة نصف صاع
من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما فينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي قوله الا ان
يبلغ ذلك دما اي يبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة دما قوله قال وان
انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه اي قال القدوري وهذا الذي ذكره لفظ القدوري بعينه
في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره القدوري في مختصره نفسه وانما لم يجب عليه شيء لانه خرج من
حيز النماء والمحظور عليه ازالة ما ينمو من بدنه فصار كاخذ الشعر المقطوع وكذلك قال اصحابنا
رضي الله عنهم في اغصان شجرة الحرم اذا يبست لا يجب على المحرم شيء اذا اخذها لهذا المعنى قال في شرح
الكرخي وشرح الطحاوي والايضاح ولو اصابه اذى من كفه فقص اظافيره فعليه اي الكفارات
شاء يعني من صيام او صدقة او نسك قوله وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلاثة ايام وهذه من
مسائل القدوري والاصل فيها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك وتفسيرها في الكشاف فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق او به اذى من

راسه وهو القمل او الجراحة فعليه اذا احتلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وهذه الاية نزلت في كعب بن عجرة رضي الله عنه وقد حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسالته عن الفدية فقال نزلت في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى تجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وانما يتخير المعذور بين الكفارات الثلاث ولا يجب عليه الدم حتما لان الله تعالى ذكر الفدية بكلمة او وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر بلفظ او وهي للتخيير وقد مر التحقيق في بيان او في شرحنا الموسوم بالتبيين فان قلت الاية نزلت في حلق الراس فكيف ثبت حكم ذلك في الطيب واللبس وقص الاظفار قلت ثبت بالقياس لوجود الجامع لانه انما جاز حلق الراس مترتبا عليه فدية احد الاشيا لعلة المرض والاذى وقد وجد مثل تلك العلة في المقيس فثبت مثل حكم المقيس عليه فيه **قوله** ثم الصوم يجزيه في اي موضع شا وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف اختصاصه بمكان دون مكان بل هي عبادة بكل مكان وكذا الاطعام يجزيه في اي مكان شا لان الصدقة عبادة بكل مكان وعند الشافعي لا يجزيه الا في الحرم رفقا بمساكينه وهو ضعيف لان قوله عليه السلام اطعم ستة مساكين مطلق والمطلق يجري على اطلاقه **قوله** واما النسك يختص بالحرم بالاتفاق يعني اذا تطيب او لبس او حلق بعذر فاختار الشاة فلا يجزيه ذبحها الا بالحرم وانما اختص بالحرم لما روى البخاري باسناده الى كعب بن عجرة ان رسول الله راه وانه يسقط على وجهه فقال ايوذيك هوامك قال نعم فامره ان يحلق وهو بالحديبية ولم يتبين لهم انهم يحلون بها وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله عز وجل الفدية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام ثم وجه الاستدلال بالحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره باهداء الشاة وذاك انما يكون باهدائها الى الحرم يوبده قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الهدايا وهذا هدي بالحديث فيختص بالحرم كما يختص ساير الهدايا ولان الاراقة لم تعرف قربة الا مختصة بزمان او مكان ولم يتعين فيما نحن فيه بزمان بالاتفاق لانه يجوز قبل يوم النحر فتعين بالمكان وهو الحرم وقول صاحب الهداية اما النسك يختص بالحرم بالاتفاق كانه اراد به باتفاق بيننا وبين الشافعي لان في الاطعام كان بخلاف الشافعي والا يرد عليه خلاف مالك رحمه الله حيث قال في الموطا يجعل فديته حيث ما شا النسك والصيام والصدقة بمكة او بغيرها من البلاد **قوله** ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رحمه الله اي لو اختار الحالق المعذور الطعام اجزاه الاباحة في الطعام عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز الا التمليك لان الله تعالى قال ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة منبية عن التمليك فلا يجوز بدونه فصارت كالزكاة ولابي يوسف قوله عليه السلام اطعم ستة مساكين والاطعام لا يدل على التمليك الا ترى الى قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته

اطعام عشرة مساكين حيث يجوز التغدية والتعشية بالاباحة فلم يدل الاطعام ثمة على التمليك فكذا هنا ولا نسلم ان الصدقة منبية عن التمليك ولهذا قال عليه السلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك بالاباحة لا التمليك وقياسه على الزكوة ضعيف لان المذكور ثمة هو الايتا وذلك يدل على التمليك وقول ابي يوسف اصح عندي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فلم يبق فرق لمحمد بين الطعام هنا لان المذكور صدقة وبين الطعام في كفارة اليمين لان المذكور ثمة الاطعام **قوله** وهو المذكور اي الصدقة هو المذكور في القران وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر ومثله سايغ كما قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي وتانيثه بالنظر الى الخبر ايضا يجوز كما في قولهم من كانت امك وقد عرف في موضعه

فصل قوله فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شي عليه اي سوى الغسل لان انزال المني موجب للغسل وانما لم يجب عليه شي لان المحظور هو الجماع وهو قضا الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاحتلام ولهذا لا يجب عليه شي سوى الغسل اذا تفكر فانزل لما قلنا وانما قيد بفرج امراته وهو موضع البكارة ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت المراة متكية لان النظر الى فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ذلك وهذه من مسايل الجامع الصغير ومسئلة الاحتلام مذكورة في شرح الطحاوي **قوله** وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى وانما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى ولم يشترط القدوري ذلك كما لم يشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وجه ما ذكر في الجامع الصغير انه اذا حصل قضا الشهوة باجتماع العضو وهو جماع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكر في الاصل انه استمتع استمتاعا مقصودا وهو اللمس بشهوة فوجب عليه الدم وان لم يوجد الانزال وكذا التقبيل بشهوة لكن لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل **قوله** ذكره في الاصل اي ذكر محمد رحمه الله عدم الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في المبسوط **قوله** وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج اي يجب به الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل **قوله** وعن الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل وذلك اشارة الى المس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال له الاعتبار بالصوم لانه توافقه معنى ولنا ان فساد الاحرام حكم تعلق بالوطي على جهة التغليظ فاختلف الفرج وما دونه كالحد وكفارة الصوم او نقول ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع صورة ومعنى لا بالجماع معنى وان كان محظورا وهذا لان الاحرام يفسده كل محظور ولهذا لا يفسد بساير المحظورات من قتل الصيد ولبس المخيط والطيب ونحوها فلما كان كذلك قلنا ان المس بشهوة او التقبيل بشهوة وان وجد الانزال ليس بجماع من كل وجه لعدم صورة الجماع وهو الايلاج فلا يفسد به ما يفسد بالجماع من كل وجه اعني لا يفسد به الاحرام وهو معنى قوله فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه ارتفاقا بالمراة وهو محظور على المحرم فيلزمه الدم لذلك بخلاف الصوم فان فساده يتعلق بقضا الشهوة كيف ما كان وذلك يوجد فيما اذا وجد الجماع معنى فيفسد الصوم لقضا الشهوة ولهذا لا يفسد الصوم اذا استعمل بين الفخذين اذا لم يوجد الانزال لعدم قضا الشهوة وهذا معنى قوله ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج اي لا يحصل قضا الشهوة واراد بما دون الفرج ههنا الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضا الشهوة بدون الانزال بانه فيما قال القدوري في شرح مختصر الكرخي بقوله فاما الوطي في الموضع المكروه فلا يفسد الحج في احد الروايتين عن ابي

حنيفة لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال فصار كالوطي في الفرج وقال ابو يوسف ومحمد يفسد الحج لانه وطي يتعلق به الحد عندهما فصار كالوطي في الفرج فاما اذا وطي بهيمة فلا تجب به الكفارة لانه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الاحرام تجب بالاستمتاع المقصود فان انزل فعليه شاة لانه انزل عن مباشرة كالوطي فيما دون الفرج ولا يفسد حجه لانه وطي غير مقصود فصار كالوطي فيما دون الفرج روي جميع ذلك هشام عن محمد الى هنا لفظ القدوري **قوله** وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده اعلم ان الحاج اذا جامع امراته قبل الوقوف بعرفات فسد حجهما مطاوعة كانت المراة او مكرهة ويمضيان في الحج على الفساد كما في الحج الصحيح وعليهما قضا الحج ودم على كل واحد منهما يجزيه في ذلك شاة او شرك في بقرة او جزور والاصل في ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم قالوا فيمن جامع امراته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان الحج من قابل ولان الجماع محظور الاحرام وليس كساير المحظورات لانه اعلى انواع الارتفاقات الا ترى ان الانسان يحصل له النشاط والسرور وحالة الجماع يجب بنسي كل لذة في الدنيا ولا لذة من لذات الدنيا للرجال اعظم منه ولهذا يسكن الغضب ويذهب كل فكر فاسد في تلك الساعة حتى قال الحكما انه ربما ابرا من المالنخوليا وهو نوع من الجنون فلما كان من اعلى الارتفاقات تغلظ جزاوه ولا جزا على المحرم اغلظ من فساد الاحرام فيفسد احرامه اما عدم الفصل بين التطوع والاكراه فلان محظورات الاحرام لا تحل بعذر ولهذا تجب الفدية اذا حلق راسه بعذر وكذا اللابس والمتطيب وكذا اذا اصيب الصيد عمدا او خطا يجب جزاوه واما اجزا الشاة فهو مذهبنا وعند الشافعي تجب بدنة كما اذا جامع بعد الوقوف بعرفات لتغلظ الجناية ولنا ما روينا عن الصحابة رضي الله عنهم وذلك لان الهدي ادناه شاة فيجزيه ولان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضا خف معنى الجناية لانسداد المصلحة الفايتة بالقضا فلم يجب البدنة كالفوات بخلاف ما بعد الوقوف بعرفات حيث تجب البدنة لتغلظ الجناية وعدم خفتها لعدم القضا لان حجه تم بالوقوف فيفسد القياس واما المضي في الحج فلاجماع الصحابة على ذلك ولان التحلل من الاحرام لا يجوز الا باداء الافعال او بالاحصار ولم يوجد واحد منهما فلزمه المضي وانما وجب القضا مع وجود المضي لاجماع الصحابة رضوان الله عليهم ولان المفعول مع الفساد لا يقع موقع الواجب الصحيح **قوله** من قابل اي من عام قابل **قوله** والحجة عليه اطلاق ما روينا اي الحجة على الشافعي اطلاق قوله عليه السلام يريقان دما لان الدم يتناول البدنة والشاة باطلاقه **قوله** ثم سوى بين السبيلين اي سوى القدوري في فساد الاحرام بالجماع قبل الوقوف بعرفات بين السبيلين القبل والدبر لانه قال وان جامع في احد السبيلين **قوله** وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما لا يفسده والضمير يرجع الى السبيلين والمراد بغير القبل الدبر يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجماع في الدبر لا يفسد الاحرام قال في شرح الطحاوي ولو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يفسد حجه ولا عمرته كما قال في الحد انه لا يجب وعلى قياس ما روى الكرخي عنه انه يجب الكفارة في رمضان وجعله كالجماع في الفرج يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما يفسد حجه كالجماع في الفرج **قوله** عنه اي عن ابي حنيفة رضي الله عنه **قوله** وليس عليه ان يفارق امراته في قضا ما افسداه عندنا قال اصحابنا رضي الله عنهم الفرقة في القضا ليست بشي الا اذا خشيا المعاودة فحينئذ يستحب المفارقة وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحتراز عن المواقعة يجب عنده لا قبله وفي رواية عن زفر يفترقان اذا بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه وبه قال الشافعي

كذا في شرح الاقطع لان ذلك يذكرهما الوطي فيقعان فيه ثانيا وقال مالك يفترقان اذا خرجا من بلدهما لما روي عن ابن عباس كذلك ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الادا فلا يكون نسكا في القضا والجامع قيام النكاح وقول مالك بعيد عن الفقه لان الافتراق انما يجب لئلا يقعا في الوطي ثانيا فقبل الاحرام يحل لهما الوطي فلا معنى للافتراق غاية ما في الباب ان ابن عباس قال يفترقان في القضا ولا يسمي فاضيين الا بعد الاحرام ونقول معناه يفترقان بسبيل الاستحباب لا اللزوم وقول الشافعي ليس بصحيح لانه انما يامرهما بالافتراق لئلا يقعا في الوطي واحتمال الوقوع في الوطي قبل ذلك الموضع قايم فلا معنى للتقييد به وقوله ان ذلك الموضع يذكره ضعيف ايضا لان ذلك الموضع وان كان يذكر الوطي يذكر مشقة وجوب الكفارة والقضا ايضا فيزدادان ندما فان قلت قد روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطا مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافهما معتبرا فلا ينعقد الاجماع قال في شرح الطحاوي ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ثم ان كان في مجلس واحد لم يجب عليهما الا دم واحد وان كان في مجلسين فعلى كل واحد منهما دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا ذبح الهدي للاول فعليه دم اخر للثاني وان لم يذبح يكفيه دم واحد قاسه على كفارة الفطر في رمضان والفرق بينهما لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان كفارة شهر رمضان مما تسقطه الشبهة ولا تجب على المعذور وكفارات الاحرام تثبت مع الشبهة والعذر ولو جامع مرة اخرى على وجه الرفض والاحلال لا يلزمه اكثر من دم واحد سوا كان في مجلس واحد او مجالس مختلفة لان الوطئين وقعا على جهة واحدة فصار كالوطي في مجلس واحد **قوله** لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان وفي بعض النسخ لهما انهما والاول اولى لكونه دليلا لقولهم جميعا وعلى الثاني يكون الضمير راجعا الى الشافعي فيكون دليلا لقوله ويحتاج قول مالك وزفر الى الدليل ولم يذكر في المتن دليلا من جهتهما غير هذا او بيان الدليل من الاطراف مر قبيل هذا انفصلا فلا نعيده **قوله** ولا معنى اي ولا معنى للافتراق بعد الاحرام **قوله** فيزدادان ندما اي الزوجان يزدادان ندامة فيكون التذكر مانعا عن الجماع لا حاملا **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي يعني عند الشافعي يفسد حجه اذا جامع بعد الوقوف بعرفات قبل رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لان الرمي عنده يحلل له انه لم يحل قبل الرمي فيفسد حجه بالجماع بعد الوقوف كما قبل الوقوف ولنا قوله عليه السلام من ادرك معنا هذه الصلاة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه رواه في السنن عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي حسن صحيح وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه علق تمام الحج بادراك عرفة فاذا وجد الادراك يوجد التمام لا محالة فيوجد التمام لا يلحقه الفساد واما وجوب البدنة اما من الابل او البقر فلما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع ولان الجماع اعلى انواع الارتفاقات كما بينا وقد صادف احراما تاما كذا فتغلظ موجبه وهو البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف مرة ثانية حيث تجب شاة لا بدنة لان الجماع صادف احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ

موجبه وقياس الشافعي ضعيف لانه لم يتم قبل الوقوف حجه فيفسد وبعد الوقوف تم فلا يفسد **قوله**
وان جامع بعد الحلق فعليه شاة وذاك لانه قد حل من احرامه في حق سائر الاشيا سوى النسا فصار ناقصا
فلم يتكامل الكفارة فاكتفي بالشاة قال في شرح الطحاوي ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله او اكثره
فلا شي عليه لانه حل له النسا الا اذا طاف للزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه دم ونكفيه شاة لان التحلل
بالحلق او التقصير لم يوجد فوجد الجماع في الاحرام فعليه شاة وان جامع بعد ما طاف لها ثلاثة اشواط
وجب بدنة وحجته تامة **قوله** ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته
فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا يفسد عمرته
وقال الشافعي يفسد في الوجهين وعليه بدنة اي يفسد عمرته سوا كان الجماع قبل اربعة اشواط او بعد
اربعة اشواط له انها فريضة كالحج فتفسد العمرة سوا وجد اكثر الاشواط او اقلها كما يفسد الحج عنده قبل
الوقوف وبعده سوا ويجب البدنة عنده في الوجهين ولنا انها سنة لما روي عن جابر رضي الله عنه ذكره
الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك فيجب الشاة بفساد
العمرة والبدنة بالجماع في الحج بعد الوقوف اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة لانها ادنى منه وانما
فسدت العمرة بالجماع قبل وجود اكثر الاشواط لان الوطي حصل قبل ادراكها فصار كما قبل الوقوف
في الحج بخلاف ما اذا كان بعد وجود اكثرها حيث لا تفسد لان الاكثر يقوم مقام الكل فصار كمن وطي
بعد الوقوف في الحج وبا في التقرير في كون العمرة سنة او فريضة يجي في باب الفوات ان شا الله تعالى
قال في شرح الطحاوي لو جامع بعد الطواف والسعي قبل الحلق لم تفسد عمرته لان العمرة احرام وطواف
وقد وجد وعليه دم لحصول الوطي في الاحرام وان كان بعد الحلق فلا شي عليه هذا الذي ذكرناه
الى هنا حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن والمتمتع فنحن نذكره
تكثيرا للفايدة قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي اما اذا كان قارنا ان جامع قبل ان يطوف
لعمرته او بعد ما طاف لها ثلاثة اشواط فسدت عمرته وحجته اما فساد العمرة فلحصول الجماع قبل الطواف
واما فساد الحج فلحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة ويجب عليه اتمامها على الفساد وعليه دمان لافسادهما
وعليه قضاوهما قضا عمرة مكان العمرة وقضا حجة مكان الحجة ويسقط عنه دم القران لانه افسدهما ولو
جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط او بعد ما طاف لها وسعى قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ولا تفسد
عمرته وعليه دمان احدهما لاحرام العمرة لان احرام العمرة باق والثاني لاحرام الحجة وعليه اتمامها على
الفساد وقضا الحج دون قضا العمرة ويسقط عنه دم القران لانه افسد الحج ولو جامع بعد طواف
العمرة والوقوف بعرفة لم تفسد عمرته ولا حجه وعليه اتمامهما وعليه بدنة وشاة اما البدنة فلاجل
الحج واما الشاة فلاجل العمرة لان احرامها باق ولا يسقط عنه دم القران لعدم الفساد ولو جامع امراة
اخرى ان كان في المجلس الاول فلا شي عليه وان كان في مجلس اخر فعليه لمجلس اخر دمان ويجزيه شاتان
وعند محمد لا شي عليه لمجلس اخر الا اذا كفر للاول ولو جامعها اول مرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة وجب عليه بدنة وشاة لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم تحل له النسا من بعد من احرام
الحجة فكذلك من احرام العمرة ولو جامع بعد طواف الزيارة كلها او الاكثر فلا شي عليه لانه حل له
النسا الا اذا طاف طواف الزيارة قبل الحلق والتقصير فيجب عليه شاتان لبقا الاحرام لهما
جميعا واما المتمتع فهو محرم بعمرة او كان محرم بحجة فيكون الجواب فيه ما ذكر في المفرد بحجة وفي المفرد
بعمرة والله اعلم **قوله** اذ هي فرض عنده اي العمرة فريضة عند الشافعي **قوله** فكانت
احط رتبة منه اي كانت العمرة احط رتبة من الحج **قوله** ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا

يعني ان جماع النايم للاحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج كجماع العامد وقال الشافعي في احد
قوليه لا يفسد وطي النايم كذا في شرح الاقطع له الاعتبار بالصوم ولان فساد الاحرام بوجود
الفعل المحظور ولا يوصف الفعل بالحظر بعارض النسيان وكذا بعارض النوم والاكراه واذا لم يوجد
الحظر لم يقع الفعل جناية فلا يفسد الحج ولنا ان فساد الحج باعتبار معنى جبلي لفعل الجماع وهو
كونه ارتفاقا في حالة الاحرام اعلى انواع الارتفاقات فيفسد الحج لوجود الارتفاق في هذه
الصفة وعدم الحظر بهذه العوارض يسلب الاثم لا الفساد واما الارتفاق في النسيان والاكراه
ظاهر وكذا في النوم لان النايمة تحصل لها اللذة ولهذا يحتلم النايم ولان محظور الاحرام لا
يختلف جزاوه بعذر وعدمه ولهذا يجب عليه جزا الصيد اذا اصيب خطا وكذا لو انقلب في
نومه على صيد فقتله كان عليه جزاوه وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام حالة مذكرة
يتذكر بها المحرم احرامه وهو نزع المخيط ونحوه فلم يكن النسيان عذرا بخلاف الصوم فانه ليس ثمه
حالة مذكرة فكان النسيان عذرا وكذا النسيان لم يكن عذرا في الصلاة لوجود الحالة المذكرة وهي
القيام والركوع والسجود وكذا في الاعتكاف لان لبثه في المسجد حالة مذكرة **قوله** وكذا
الخلاف في جماع النايمة والمكرهة يعني ان جامعها قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا له
للشافعي قال في شرح الطحاوي اما المراة اذا كانت نايمة او جامعها صبي او مجنون فذلك كله سوا ولا
ترجع المراة بما لزمها من ذلك على المكره لان ذلك شي لزمها فيما بينها وبين الله تعالى عند محمد وعلها
كرجل اكره على النذر فانه يلزمه فاذا ادى ما نذر فانه لا يرجع على المكره كذلك ههنا **قوله**
بهذه العوارض اراد بها النسيان والنوم والاكراه **قوله** وهذا لا ينعدم اي الارتفاق **قوله**
بخلاف الصوم لانه عدمي **فصل** وانما فصل عما قبله لمغايرة بين مسايل
الفصلين فكان مسايل كل واحد منهما نوعا **قوله** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه
صدقة وقال الشافعي لا يعتد به اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم ونحوه واصل ذلك
ان الطهارة فريضة عنده وعندنا ليست بفريضة وقد اختلف اصحابنا فيها قال ابن شجاع رحمه الله انها سنة وقال
الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله انها واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة
الا ان الله اباح فيه المنطق فلما كان الطواف صلاة كانت الطهارة من شرطه فلا يعتد به بدون الطهارة ولنا
قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بلا شرط الطهارة وهو اسم لفعل خاص وهو الدوران
حول البيت ليس بمحتمل للبيان فلا يجوز زيادة الطهارة بخبر الواحد على الطواف شرطا له لانها نسخ بل نثبت
الطهارة تكميلا للكتاب بان تكون واجبة لا فريضة كما قلنا في تعيين قراءة الفاتحة فلما كانت الطهارة واجبة
دخل النقص في الطواف بتركها فوجب الصدقة جبرا للنقصان ولم يجب الدم لانه لو ترك طواف القدوم
اصلا لا يجب عليه دم فاولى ان لا يجب الدم بدخول النقص ولان غاية ما في الباب ان يكون الطواف
ركنا والركن الاعظم منه لا يشترط فيه الطهارة وهو الوقوف بعرفات فكذا لا يشترط في الطواف وقوله
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة تشبيه بليغ كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وكقولهم زيد اسد لا ان
الطواف صلاة حقيقة ولهذا لا يشترط فيه استقبال القبلة فان **قلت** الدم في باب
الحج كسجود السهو في الصلاة ثم لا فرق بين الفرض والسنة في سجود السهو فكذا ينبغي ان لا يكون فرقا في
الدم بين الطواف الفرض والسنة **قلت** الجابر في الصلاة متعين وهو
سجود السهو وهنا متنوع الى صدقة وشاة وبدنة وصوم وطعام فلم يصح القياس ثم وجه قول
ابي بكر الرازي وهو الاصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر

بتركها وجه قول ابن شجاع انها لا يمتنع ان يكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد رحمه الله فيمن افاض
من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الهداية رحمه الله رواية
القدوري رحمه الله وقال في شرح الطحاوي اذا طاف طواف اللقاء محدثا او جنبا فانه يعيد وان لم يعد فلا
شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه يختلف اذا طاف
محدثا فالسعي عقيبه جائز ولا يجب عليه الاعادة عقيب طواف الزيارة الا ان الافضل ان يرمل في طواف
الزيارة ويسعى عقيبه وان لم يعد اجزاه وان طاف جنبا وسعى عقيبه فانه يجب عليه السعي عقيب
طواف الزيارة ويرمل فيه وان لم يعد السعي حتى عاد الى اهله وجب عليه الدم ثم قال والجنب والمحدث
في القياس سواء الا ان الجنب اشد حالا وحكم الحائض كحكم الجنب يعني بالقياس انه اذا ترك طواف القدوم
اصلا لا يجب عليه شيء فكذا لا يجب عليه شيء اذا طاف محدثا او جنبا ولم يذكر صاحب الهداية طواف
القدوم جنبا كما لم يذكر صاحب القدوري **قوله** الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق من تتمة الحديث
والمنطق هو الكلام **قوله** ثم قيل هي سنة اي الطهارة في الطواف سنة وهو قول ابن شجاع والاصح
انها واجبة وهو قول الشيخ ابي بكر الجصاص الرازي وقد مر بيانه قبل هذا **قوله** فاذا شرع في هذا
الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع الى قوله فيجبر بالصدقة وكان صاحب الهداية قال هذا
جوابا لسؤال مقدر بان يقال لو وجبت الصدقة في طواف القدوم بسبب الحدث يلزم التسوية بين
الاعلى والادنى وذلك لا يجوز بيانه ان في طواف الصدر بسبب الحدث يلزم الصدقة وهو
واجب فلو وجبت الصدقة ايضا في طواف القدوم وهو سنة يلزم ما قلنا فاجاب عنه وقال بالشروع
يصير طواف القدوم واجبا ايضا فلا يرد السؤال ولكن لم يجب الدم اظهارا لحط مرتبة الواجب
عن مرتبة الفريضة وهي طواف الزيارة فافهم وعلى قضية هذا الكلام ينبغي ان يجب الشاة على
الجنب اذا طاف طواف القدوم كما في طواف الصدر **قوله** ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة وذلك لان النقص الحاصل بالحدث يسير فوجب جبره بالشاة فصار كترك شوط منه ولم
نقل بوجوب الصدقة كما قلنا في غيره من طواف القدوم والصدر لان الحدث في طواف الزيارة
افحش منه في طواف القدوم والصدر لكونه ركنا وهذا بخلاف ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا
حيث يجب البدنة لكون النقص كثيرا وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تجب البدنة في
الحج الا في موضعين من وطئ بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا يدل على كون
النقصان كثيرا منعه من دخول المسجد وقراءة القرآن وجملة الكلام هنا ما قال في شرح الطحاوي
بقوله اما طواف الزيارة ان طافه او اكثره محدثا ان كان بمكة فانه يعيده غير انه اذا اعادها في ايام
النحر سقط عنه ذلك الدم وان اعادها بعد ايام النحر فعليه دم للتاخير عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا شيء عليه وان طاف اقله محدثا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة لكل شوط
نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء وان كان بمكة واعادها طاهرا
سقطت عنه الصدقة عندهما وعند ابي حنيفة يسقط عنه اذا اعادها في ايام النحر والا فلا ولو
طاف كله او اكثره جنبا ان كان بمكة فانه يعيدها طاهرا وان اعادها في ايام النحر سقطت عنه البدنة
وان اعادها بعد ايام النحر سقطت البدنة ايضا ولكن يجب عليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وعندهما
لا شيء عليه للتاخير وان رجع الى اهله من غير اعادة ولم يطف طواف الصدر وجب عليه بدنة بقرة
او بعير لطواف الزيارة جنبا وشاة لترك طواف الصدر ويحل له النساء لانه طاف طواف الزيارة
ولو اراد ان يعود الى مكة ان لم يجاوز الميقات يعود بغير احرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف

للصدر

للصدر وعليه دم للتاخير طواف الزيارة على الاختلاف وان جاوز الميقات فانه يعود باحرام جديد
للعمرة فاذا فرغ من عمرته اعاد طواف الزيارة وان طاف اقله جنبا ان رجع الى اهله وجب عليه
الدم ان لم يعد ويجزيه شاة فان كان بمكة واعادها سقط عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة
ان اعاده في ايام النحر سقط وان اعادها بعدها وجب عليه صدقة للتاخير الاقل من طواف
الزيارة لكل شوط نصف صاع من حنطة **قوله** فكان الفحش من الاول اي كان طواف
الزيارة محدثا افحش من طواف القدوم محدثا **قوله** وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا
اي اذا طاف اكثر طواف الزيارة جنبا يجب عليه البدنة كما اذا طاف جميع الاشواط جنبا
واذا طاف اكثره محدثا يجب عليه الشاة كما اذا طاف جميع الاشواط محدثا **قوله** وفي
بعض النسخ وعليه ان يعيده يعني ذكر في اكثر نسخ القدوري والافضل ان يعيد الطواف
ما دام بمكة وهو يدل على الاستحباب لا الوجوب وذكر في بعض نسخ القدوري وعليه ان
يعيد الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة فيحمل رواية الاكثر على ما اذا كان الطواف مع
الحدث ورواية البعض على ما اذا كان الطواف مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير وفي
الجنابة كثير **قوله** ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وهذا
سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخيره
النسك عن وقته على ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذلك ولهذا صرح في شرح الطحاوي
اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتاخير سواء كان اعادته بسبب الحدث او
بسبب الجنابة وقد ذكرنا روايته قبل هذا ولهذا قال صاحب الهداية نفسه ايضا فيما اذا
طاف جنبا واعاده بعد ايام النحر بلزوم الدم عليه عند ابي حنيفة بالتاخير واشار الى ما قلنا بقوله
على ما عرف من مذهبه ولم يتعرض في هذا المقام اصحاب التقليد من الشارحين كما هو دابهم
قوله فيؤمر بالعود استدراكا له اي تداركا للنقص الكثير **قوله** ويعود باحرام جديد
يجوز بالرفع والنصب جميعا الاول للعطف على قوله فيؤمر بالعود والثاني للعطف على قوله
عليه ان يعود اي يعود باحرام جديد للعمرة لكن هذا فيما اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا
حاجة الى احرام جديد وقد ذكرناه قبل هذا **قوله** الا ان الافضل هو العود استثناء
من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه
وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو البدنة **قوله** ولو رجع الى اهله وقد
طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل وانما كان بعث الشاة افضل دون العود
فيما اذا طافه محدثا او طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا طافه جنبا حيث كان العود افضل دون
بعث البدنة لان النقص ثمه كثير وهنا يسير ويجبر ذلك ببعث الشاة مع نفع الفقراء وسقوط
كلفة الرجوع وهذا كله فيما اذا وجد منه الطواف محدثا او جنبا اما اذا ترك طواف الزيارة اصلا
او ترك اكثر الاشواط ورجع الى اهله يجب عليه العود بذلك الاحرام فان احرامه قائم في حق
النساء الى ان يوجد طواف الزيارة فاذا عاد وطاف يجب عليه دم بالتاخير عند ابي حنيفة رضي الله
عنه كما هو اصله **قوله** ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذه رواية القدوري
رحمه الله وذكر الكرخي في مختصره هذه المسئلة على الاختلاف فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه
يجب الدم لانه واجب فصار كطواف العمرة وعند ابي يوسف ومحمد يجب الصدقة لان حكمه اخف

من طواف العمرة لان طواف العمرة ركن لا يصح العمرة الا به وطواف الصدر يسقط بعذر الحيض والنفاس ولان الشاة تجزيه اذا تركه بعذر ونقصان الحدث قليل فيلزمه الصدقة وان اعادها فظاهر اسقط عنه ذلك ولا شيء عليه بالتاخير بالاتفاق وحكم طواف الاكثر محدثا كحكم طواف الكل ولو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة في الرواية كلها وسقطت الاعادة بالاجماع كذا في شرح الطحاوي **قوله** وان كان واجبا اي وان كان طواف الصدر واجبا **قوله** فلا بد من اظهار التفاوت اي بين الفرض والواجب يعني اذا طاف لطواف الزيارة او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا يلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب شاة اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي **قوله** الا ان الاول اصح اي وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري **قوله** ولو طاف جنبا فعليه شاة قال في شرح الطحاوي لو طاف طواف الصدر كله جنبا او اكثره وجب عليه الدم ويجزيه شاة ان رجع الى اهله وان كان بمكة واعادها سقط عنه ولا يجب للتاخير شيء بالاتفاق وان طاف اقله جنبا ان رجع الى اهله وجبت عليه صدقة وان كان بمكة واعادها سقطت بالاجماع **قوله** ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة اي طواف الصدر ادنى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة لتجبر او بقرة ويجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض والواجب **قوله** ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة اراد بما دونها شوطا او شوطين وقال الشافعي رحمه الله يلزمه فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ثم اعلم ان الركن في طواف الزيارة اكثر الاشواط عندنا وهو ثلاثة اشواط واكثر الشوط الرابع وعند الشافعي الركن سبعة اشواط لان مقادير العبادات لا يدخل للرأي فيها وانما المرجع فيها الشرع وقد قدر الشرع بسبعة اشواط فلا يجوز ان ينقصها وان نقص خطوة ولهو واحرم من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الاقتصار في صلاة الظهر ونحوها على ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ان اشواط الطواف افعال متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل اخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلاة فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض ولهذا اذا فصل بعض افعالها بعمل اخر لا يجوز اصلا فلما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل حكما اما الصلاة فليست كذلك لانه اذا افسد جزءا منها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل فافهم فلما ثبت هذا قلنا انه لما اتى باكثر الاشواط وترك الاقل حصل النقص اليسير فوجب جبره بالشاة كما اذا طاف طواف الزيارة محدثا ثم انه اذا كان بمكة اتم الباقي وليس عليه شيء اذا كان اتمامه في ايام النحر اما اذا كان بعد ذلك يلزمه الصدقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لكل شوط نصف صاع من بر وان كان رجع الى اهله اجزاه بعث شاة قال الحاكم الشهيد الجليل في الكافي وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تاخير اقله صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة **قوله** لما بينا اشارة الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير **قوله** ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها اي بقي محرما في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي محرما في حق النساء الى ان يطوف ولم يجزه الدم لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركن ولا يقوم الدم مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا الى ان يوجد ركن الطواف فاذا لم يوجد بقي محرما **قوله** ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة وذلك لان طواف الصدر واجب وليس بركن فوجب جبره بالدم كالرمي وكذا اذا ترك اكثره لان للاكثر حكم الكل **قوله**

او الاكثر

او الاكثر منه اي من الواجب **قوله** ومادام بمكة يومر بالاعادة اقامة للواجب في وقته اي في مطلق الزمان وهو وقت طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام النحر ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنها بالاتفاق **قوله** ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة وهذا لان الاصل ان ما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي او نقول انما وجب الصدقة في ترك الاقل اظهارا للتفاوت بين الواجب والفريضة فانه اذا ترك الاقل من طواف الزيارة يجب دم ويجزيه شاة والمراد من الصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر **قوله** ومن طاف الطواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده يعني طاف طواف الزيارة بالبيت وترك الطواف بالحطيم فلا يخلو اما ان كان بمكة او رجع الى اهله فان كان بمكة فليعد الطواف بالبيت عملا بالسنة المروية وهي قوله عليه السلام الحطيم من البيت والامر بالاعادة من خواص الجامع الصغير وان لم يعد الطواف واعاد الطواف على الحطيم خاصة اجزاه عندنا خلافا للشافعي وهذا لانه هو المتروك وقد تلافى ذلك فيجزيه ولانه محل لا يقطع على انه من البيت لثبوته بخبر الواحد فلا يكون الطواف عليه شرطا وان رجع الى اهله قبل ان يفعل شيئا مما قلناه فعليه الدم ويجزيه شاة لان المتروك ثبت وجوبه بخبر الواحد فلم يبطل به حكم الكتاب في نفع الطواف معتدا به ثم المتروك اقل من الجملة فوجب جبره بالشاة كترك شوط او شوطين **قوله** على ما قدمناه اراد به قوله عليه السلام الحطيم من البيت **قوله** تلافى ما هو المتروك اي تدارك المتروك وهو الطواف بالحطيم **قوله** وهو ان ياخذ عن يمينه اي الاعادة على الحجر اخذه عن يمينه وانما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر وهذا بيان كيفية الاعادة على الحجر خاصة يعني يبتدئ من الجانب الايمن فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الاخر يفعل كذلك سبع مرات وان شاء اخذ من الجانب الايمن وهو الجانب الشرقي فاذا انتهى الى اخره وهو الجانب الغربي يعود الى الجانب الشرقي ولكن لا يعد الرجوع شوطا لانه منكوس ويفعل كذلك الى تمام سبعة اشواط **قوله** ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه دم واحد وهذه من مسائل الجامع الصغير وانما وجب عليه دم واحد في الصورة الاولى لان طواف الزيارة محدثا يقع مجزيا لكن مع النقصان فلما وقع الطواف مع الحدث معتدا به لم يجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ووجب عليه دم ويجزيه لنقصان الحدث وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا يومر بالاعادة مادام بمكة وجوبا لا استحبابا فلما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان للعزيمة في ابقاء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب الذي شرعت فطلبت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في اخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم اخر لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب عليه دم لترك طواف الصدر ولا شيء عليه بالتاخير لهما ما روي في السنن وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى يسالونه

فجاء رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذبح ولا حرج وجاء رجل اخر وقال يا رسول الله اني لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم
ولا حرج قال فما سيل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال اصنع ولا حرج واخرجه البخاري
ومسلم والنسائي وابن ماجة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان التاخير عن المكان يوجب الكفارة كما
اذا اخر الاحرام عن الميقات فكذا التاخير عن الزمان والجامع كون التاخير نقصانا ولان التاخير
في حكم الضمان كالترك فاذا ترك الواجب يجب عليه الدم فكذا اذا اخره ولهذا اذا اخر الواجب
في الصلاة يجب عليه سجود السهو كما اذا ترك الواجب وتفويت الوقت نقصان لا محالة ونقايص الحج
تجبر بالدم لانه عبادة زيارة يثبت على الهدايا والقلايد كما ان نقايص الصلاة تجبر بسجود السهو
لانها عبادة يثبت على السجود وما اشبهه والجواب عن الحديث فنقول ان ذلك كان في الابتداء حين
لم يستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه السلام سيل في ذلك اليوم سعي قبل ان اطوف فقال
افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع ولين سلمنا انه كان بعد استقرار المناسك فنقول ان قوله
ولا حرج لا ينافي وجوب الكفارة ولهذا لو تطيب او حلق من عذر يجب عليه الكفارة مع ان الحرج
في ترك التطيب وترك الحلق **قوله** لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
اراد بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء **قوله** وفي الوجه الثاني وهو ما اذا
طاف طواف الزيارة جنبا **قوله** لانه مستحق الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة
لتحقق الجناية بالجنابة **قوله** فيصير تاركا لطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة صار كانه لم يطف طواف الصدر اصلا فيجب عليه دم لتركه
بالاتفاق ودم اخر عند ابي حنيفة لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر خلافا لهما وهو معنى قوله
وبتاخير الاخر على الخلاف واراد بالاخر طواف الزيارة **قوله** الا انه يومر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة وانما يومر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا اعاد طواف الصدر يجب
دم واحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه لتاخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء
عليه اصلا وان طاف طواف الزيارة جنبا ولم يطف طواف الصدر بعد ذلك ورجع الى
اهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر وتجزيه شاة ودم اخر وهو جزور او بقرة لطواف
الزيارة جنبا بخلاف ما اذا طاف لعمرته جنبا ورجع الى اهله حيث تجزيه شاة لان العمرة ليست
بفريضة فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجناية تخف بمعنى في المحل كما تخف بمعنى في
الجاني **قوله** ولا يومر بعد الرجوع على ما بينا اي ولا يومر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع
الى اهله واشار بقوله ما بينا الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى
قوله ما دام بمكة يومر بالاعادة **قوله** ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة
يعيدهما ولا شيء عليه يعني طاف لعمرته محدثا وسعى كذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام
بمكة يجب عليه اعادة الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة لارتفاع النقصان بها
وانما وجب اعادة الطواف لانه حصل مع النقصان ورفع النقصان باعادته اما السعي وان كان لا
يحتاج الى الطهارة لكنه شرع تبعا للطواف فيعاد كي يقع عقيب الطواف وان رجع الى اهله
قبل اعادة الطواف والسعي يلزمه دم وتجزيه شاة ولا يومر بالعود وهذا لانه وقع طوافه
مع الحدث مجزيا لكن مع النقصان فوجب جبر النقصان بالدم ولا حاجة الى العود لانه ادى
الركن وهو الطواف وتحلل بالحلق او التقصير ولا يجب عليه شيء اخر لاجل السعي على غير وضوء

لان

لان الطهارة ليست من واجباته قال بعضهم في شرحه ليس مراد المصنف من قوله وحل
حقيقة الحل لانها بالحلق تكون بل اراد به التحلل الذي يحل به الحلق ثم استدل وقال ولهذا قال
بعد لوقوع التحلل باداء الركن فاقول هذا الكلام صدر منه جزافا يقضي منه العجب وهذا لان العمرة ذلكم
احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك حلق او تقصير ولا شيء غير ذلك والمصنف لما قال ومن طاف لعمرته
وسعى على غير وضوء وحل وجعل قوله وحل معطوفا على قوله طاف وسعى لا يفهم منه الا الحل بالحلق
او التقصير وهذا في غاية الظهور واما قوله اراد به التحلل الذي يحل به الحلق فهو شيء ملوث للمحتاج
احرى بان يمحي عنا ولهذا ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في الجامع الصغير في هذه المسئلة
التقصير مكان الحل نصا عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل يطوف لعمرته على
غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف ويسعى بين الصفا والمروة
فعلم ان ما ذكره القايل سهو واما استدلاله بقول صاحب الهداية فاقول ليس معناه كما ظن لانه
قال ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن معناه لا يومر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى
مكة لوقوع التحلل بالحلق او التقصير مع اداء الركن وهو الطواف قبل التحلل وقد اتى بالركن
لم يبق عليه شيء فلم يومر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال في خزانة الفقهاء بعد اشياء تحل
بها النساء للمحرم للمحصر تحل بالذبح وللحاج بطواف الزيارة وللمعتمر بالحلق او التقصير ولغايب الحج
بالعمرة **قوله** وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شيء عليه اذا اعاد الطواف
ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا في الصحيح من الرواية واكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير
على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه
دم لان الاعادة تجعل المودى كان لم يكن من وجه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع
لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف ثم ان المصنف قال بوجوب الشاة فيما اذا طاف لعمرته
محدثا ورجع الى اهله قبل ان يعيد ولم يذكر الحكم فيما اذا طاف جنبا قال في الايضاح وان كان
جنبا فالقياس ان لا يكتفي بالشاة لان حكم الجنابة اغلظ من حكم الحدث فيجب ان يظهر حكم التغليظ في
ايجاب الزيادة كما في طواف الزيارة وانما اكتفي بالشاة استحسانا لان طواف الزيارة فوق طواف
العمرة وايجاب اغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ امر
الجنابة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدماء فاقتصرنا على الشاة **قوله**
ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام والاصل هنا ما تقدم ان السعي واجب
عندنا وعند الشافعي ركن لقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولا يستعمل مثل هذا
اللفظ في الركن فتعين الوجوب بقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم لان مطلق الامر للوجوب
وقد صح انه عليه السلام سعى ولان العلماء لما اختلفوا في انه واجب او ركن صار اجماعا منهم
على عدم الثالث فلما انتفت الركنية بالاية تعين الوجوب لا محالة فلما ثبت الوجوب وجب
الشاة بتركه لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قال الحاكم الشهيد في مختصره
المسمى بالكافي وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة راسا في حج او عمرة فعليه دم وكذلك ان
ترك منه اربعة اشواط وان ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص حينئذ منه ما شاء يعني نقص منه ما شاء وذلك لان السعي واجب
كالرمي وطواف الصدر فيكون ترك اكثره كتركه كله في وجوب الدم ويجب الصدقة بترك
الاقل ليكون الواجب بترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثر **قوله** ومن افاض قبل الامام

من عرفات فعليه دم اي افاض قبل غروب الشمس وانما قيدنا هكذا لانه اذا غربت الشمس وابطا الامام
بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة
فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي اعلم انه لا يجوز لاحد ان يدفع من عرفات قبل
غروب الشمس لا للامام ولا للقوم فان دفع احد قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه
لان ركن الحج يتأدى باصل الوقوف والاطالة الى جزء من الليل ليس بواجب ولنا ان رواة نسك رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامة
في الوقوف الى جزء من الليل واجب لانه عليه السلام قال خذوا عني مناسككم والامر للوجوب
فلانه ان الوقوف في جزء من الليل واجب لزمه شيء بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شيء اذا وقف
نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع دم بتركه كترك سائر الواجبات فان
قلت اذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء بالاتفاق فاولى ان لا
يلزمه شيء اذا وقف نهارا ولم يقف ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع قلت
الوقوف المعتد به ركنا هو الوقوف بالنهار او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل
لا محالة لما قلنا من وجوب الاستدامة الى جزء من الليل ثم هو اذا وقف بالنهار دون جزء من
الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شيء لان
الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فقد اتى بالركن والواجب لم يلزمه
شيء قوله لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس وجه التمسك ان النبي عليه السلام
امر بالدفع بعد غروب الشمس والامر للوجوب فلما دفع قبل الغروب يكون تاركا للواجب فيلزمه
الدم والدفع من عرفات هو الافاضة قوله فاذا عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه
الدم في ظاهر الرواية اراد به ما ذكر في الاصل بقوله فان رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس
لا يسقط عنه الدم وذلك لان المتروك سنة الدفع مع الامام ولم يتدارك ذلك وذكر ابن شجاع رحمه الله
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الدم يسقط عنه قال العبد وهو الصحيح لانه استدرك المتروك
قوله وان اختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب قال الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع
الصغير قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك في وقته
حيث افاض بعد غروب الشمس مع الامام وقال بعضهم لا يسقط لانه ما تدارك الجزء الفائت من
الوقوف فلا يتصور تداركه وقال في تحفة الفقهاء وان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم رجع
مع الامام والقوم بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط كما قال في مجاوزة
الميقات ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط الدم بالاجماع يعني بالاجماع بيننا وبين زفر على
رواية الاصل وانما قلنا هكذا لان فيه رواية اخرى عن ابي حنيفة وهي رواية ابن شجاع
وقد مرت قبل هذا قوله ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم اعلم ان وقت الوقوف
بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن حصل بالمزدلفة في هذا الوقت
فقد اتى بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بان جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم
لترك الواجب الا اذا جاوزها لعلة او ضعف يخاف الزحام فلا شيء عليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم رخص للضعفاء ان يتعجلوا بليل قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه
دم اعلم ان جميع الرمي بسبعين حصاة ففي يوم النحر بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة بسبع
حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال باحدى وعشرين حصاة بسبع عند الجمرة التي تلي مسجد الخيف

ويسبع عند الجمرة الوسطى وبسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة
بهذا الترتيب وفي اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق باحدى وعشرين حصاة ايضا بعد
الزوال ويجوز تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ثم انه
اذا ترك الرمي في جميع الايام يجب عليه دم لقوله عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم ولانه
ترك الواجب فيجب عليه الدم لان نقايص الحج تجبر بالدم ويجزيه شاة واحدة لان جنس المتروك
متحد ثم الترك انما يتحقق بغروب الشمس من اليوم الرابع فان لم تغرب الشمس بعد يرميها على الترتيب
لكن يجب عليه دم عند ابي حنيفة بالتاخير وجملته ما قال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه اذا
لم يرم جمرة العقبة يوم النحر حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذن للرعاة في الرمي ليلا وان لم يرم حتى يصبح من الغد رماها وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي
الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد يرميها ولا دم عليه وان ترك منها حصاة او حصاتين الى الغد
رمى ما ترك وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين الا ان يبلغ دما فيتصدق
بما شاء بعد ان ينقص من الدم ما شاء وان كان ترك الاكثر منها فعليه دم في قول ابي حنيفة وان ترك
احدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لانه اقلها وان ترك الرمي كله في سائر الايام الى آخر ايام الرمي
رماها على التأليف وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا دم عليه في قول ابي يوسف ومحمد وان تركها
حتى غابت الشمس من آخر ايام الرمي سقط عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا وقال الحاكم الجليل
ايضا فان بدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد
على جمرة الوسطى وجمرة العقبة وان رماها كل جمرة بثلاث حصيات ثم ذكر ذلك قال يبدأ فيرمي الاولى باربع
حصيات ثم يعيد على الثانية بسبع حصيات وكذلك على الثالثة وان رمى كل واحدة باربع قال يرمي كل
واحدة بثلاث فان استقبل رميها فهو افضل وقال الحاكم ايضا فان رمى احدى الجمار بسبع حصيات
جميعا قال هذه واحدة يرميها بستة اخرى وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة
وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة قوله لانه
لم يعرف قربة الا فيها اي لان الرمي لم يعرف قربة الا في ايام الرمي وهي الايام الاربعة التي تشتمل
على النحر والتشريق قوله على التأليف يعني على الترتيب قوله ومن ترك رمي احدى الجمار
الثلاث فعليه الصدقة اي ترك احدى الجمار الثلاث من يوم وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد
نسك واحد فيجب بترك اقلها صدقة وهي احدى الجمار وهي سبع حصيات لكل حصاة نصف صاع من
بر الا اذا بلغ دما فحينئذ ينقص ما شاء من الدم قوله الا ان يكون المتروك اكثر من النصف
فحينئذ يلزمه الدم وهو استثناء من قوله فعليه الصدقة يعني اذا ترك الاكثر من الجمار الثلاث
بان رمى ثماني حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة يجب عليه الدم لان للاكثر حكم الكل قوله
وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم وهذا لان سبع حصيات في هذا اليوم جميع
النسك بمنزلة الجمار الثلاث في يوم آخر فيجب بتركها او ترك اكثرها دم كترك الجمار الثلاث او اكثرها
في يوم آخر قوله لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا اي لان رمي جمرة العقبة كل وظيفة
يوم النحر من حيث الرمي وانما قيد بقوله رميا احترازا عن الاعتراض الوارد عليه اذا لم يقل
كذلك بان يقال كيف قلت ان رمي جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف
ايضا من وظايف هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاشياء المذكورة عما ادعاه فافهم قوله
وكذا اذا ترك الاكثر منها اي يجب الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة قوله الا ان يبلغ دما

استثنا من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة
الدم فحينئذ ينقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر **قوله** ومن اخر
الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكذا اذا اخر طواف الزيارة
وقالا لا شيء عليه في الوجهين اعلم ان الحاج اذا اخر الحلق عن ايام النحر او اخر طواف الزيارة عن ايام
النحر يجب عليه الدم بالتاخير عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما واصله ان تاخير النسك
هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا وقد حققناه عند قوله ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا اما اذا اخر طواف
الصدر او طواف العمرة او اخر حلق العمرة فلا شيء عليه بالتاخير بالاتفاق لانه لا وقت لهذه
الاشيا **قوله** في الوجهين اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة **قوله** وكذا الخلاف
في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق
قبل الذبح اي يجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما فيما اذا اخر الرمي بان اخر رمي
جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني او اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى اليوم
الرابع وكذا اذا حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وكذا اذا ذبح القارن او المتمتع
قبل الرمي او حلق القارن او المتمتع قبل الذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل
الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان تاخير النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب ولا يجب
عليه فافهم **قوله** ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا
التاخير عن الزمان يعني اذا جاوز الميقات ثم احرم يجب عليه الدم بالاتفاق بالتاخير عن
المكان فكذا اذا اخر عن الزمان قياسا عليه والجامع كون التاخير نقصانا **قوله** وان حلق
في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم اي ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه
دم ولم يذكر في هذه المسألة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض مشايخنا
يجب عليه الدم في هذه المسألة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
الاصح انه على الاختلاف يعني لا شيء عليه عند ابي يوسف رحمه الله كما لا شيء عليه عنده اذا حلق
المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الاختلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا
وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه موقت بالزمان وهو
يوم النحر وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف رحمه الله ليس بموقت بهما وعند محمد هو
موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق
بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا
حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر
واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي
يوسف رحمهم الله ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق وجه قول ابي يوسف وزفر
قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم بيانه ان الحلق من قضاء التفث ولم يخص النص مكانا دون مكان
فعلم ان الحلق ليس بموقت بالمكان ولان الحلق للخروج من العبادة والدخول في هذه العبادة لا
يختص بمكان فكذا الخروج ووجه قول ابي يوسف في الزمان ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سئل
يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فعلم ان الحلق ليس بموقت بالزمان ووجه قول
محمد ان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولهذا يقبل بعض المناسك القضا

في غير

في غير وقته ولا يقبل القضا في غير مكانه ولان عبادة الحج شرعت زيادة وشرفا للبقاع فصار
المكان اصلا والزمان امرا زائدا فجعل الاصل مضمونا دون الزائد ووجه قول ابي حنيفة
وزفر رضي الله عنهما في الزمان ان النبي عليه السلام حلق في هذه الايام فدل على ان الحلق
موقت بهذه الايام لانه قال عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وكذا
حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى فدل على انه موقت بالمكان ولانه نسك معقول في
حال الاحرام غير تابع لغيره فاختص بمكان وزمان قياسا على الرمي والوقوف والطواف
الا ان زفر خالف ابا حنيفة في المكان لما قال ابو يوسف في المكان اما الحلق في العمرة فليس
بموقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة ليس بموقت بالزمان حتى يجوز اداؤها في جميع
السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وسيجيء ذكرها في باب الفوات فكذا لا يتوقت ما يترتب عليه
من الحلق او التقصير بخلاف المكان فان العمرة موقتة به فكذا الحلق او التقصير يتوقت
بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد بناء عليه **قوله** وقيل هو بالاتفاق اي وجوب الدم فيما اذا
حلق الحاج خارج الحرم بالاتفاق ولا خلاف فيه لابي يوسف رحمه الله لان السنة جارية في
حلق الحاج بمنى ومنى في الحرم فدل ان الحلق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم **قوله** لان النبي
عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم الحديبية بالحاء المهملة المضمومة
بعدها الدال المهملة المفتوحة بعدها اليا الساكنة المنقوطة بنقطتين من تحت بعدها
اليا المكسورة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها اليا المشددة اسم موضع ويجوز استعمالها
بالتخفيف هذا الذي قاله دليل ابي يوسف على ان الحلق لا يختص بالحرم ولكن في هذا الاستدلال
نظر لان المحصر لا حلق عليه عندهما وانما اريد به تحقيق التسليم بتاخير فتح مكة ودعا يحتج
ابو يوسف بان الحلق محلل من حيث هو جناية ولا يتعلق ذلك بالحرم من حيث هو جناية فكذلك
من حيث هو محلل **قوله** ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام بيانه ان الحلق لما جعل
محللا صار نسكا لكن كونه نسكا ليس بمعقول المعنى فاختص بالحرم كالذبح ولا يقال الوقوف
بعرفات ايضا نسك ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم يختص بالحرم لان ذلك اختص بعرفات
تحقيقا لمعنى الابتلا بان تخرجوا من حرم الله تعالى الى ان يؤذن لهم بالدخول الى الحرم
بعد الغفران او نقول لما جعل الحلق محللا صار من الواجبات كالسلام في الصلاة فانه
محلل ومع هذا يعتبر واجبا ولهذا لو تركه ساهيا تجب سجود السهو فلما صار الحلق
واجبا اختص بالحرم كالذبح **قوله** وبعض الحديبية الحرم فلعلهم حلقوا فيه هذا جواب
عما قال ابو يوسف ان النبي واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فاجاب
عنه بهذا يعني ان بعض الحديبية الحرم فيحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم حلقوا في ذلك البعض الذي هو من الحرم **قوله** لا يتوقف به اي بالزمان **قوله**
لانه موقت به اي لان اصل العمرة وهو الطواف والسعي موقت بالمكان وهو الحرم فكذا يتوقف
بالمكان ما يترتب عليه وهو الحلق او التقصير **قوله** كما قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا
شيء في قولهم جميعا اي قال في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم وقصر في الحرم فلا
شيء عليه في قولهم جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه وذكر العود الى الحرم من خواص الجامع
الصغير **قوله** فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه دم
بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم

واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي على ما قلنا واراد بالاول دم القران لانه الواجب
اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه واشار بقوله
على ما قلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مستدرك بالقضا ولا يجب مع القضا شي اخر وهذه المسئلة
من مسايل الجامع الصغير وانما وضع محمد المسئلة في القارن احترازا عن المفرد فان المفرد اذا حلق
قبل ان يذبح فلا شي عليه بالاتفاق وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وذلك لان المفرد
لا ذبح عليه فلا يتصور تاخير النسك وتقديمه بالحلق قبل الذبح وذكر الصدر الشهيد
حسام الدين في شرح الجامع الصغير حكم هذه المسئلة كما ذكر صاحب الهداية وذكر الامام البزدوي
في شرحه للجامع الصغير خلاف ذلك فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قارن
حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا لما تقدم
ان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وههنا لما حلق قبل الذبح
فقد ترك الترتيب بتقديم هذا وتاخير ذاك وهو جناية واحدة ودم اخر للقران وعندهما
الاول لا يجب الى هنا لفظ فخر الاسلام البزدوي في كتابه ولفظ محمد في اصل الجامع الصغير
كما ذكر البزدوي وكذلك ذكر العتابي ايضا وهو الصواب وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل
الدمين جميعا هنا للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية ولا يقال ينبغي
ان يجب عليه الدمان للجناية سوى دم القران لان القارن يجب عليه جزاآن لجناية واحدة لانا
نقول انما وجب عليه دم واحد لجنايته لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته لانه
اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا لا يجب عليه الا دم واحد اذا افاض قبل
الامام لان الوقوف لا تعلق للعمرة به وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى
اهله يجب عليه دم واحد كالمفرد ففي الاول بدنة وفي الثاني شاة لانه لم يدخل نقصا في العمرة
هكذا نقل الناطفي عن الاصل حكم مسئلة الافاضة والطواف

فصل

لما كانت الجناية على الصيد نوعا خاصا مغايرا لما تقدم من انواع الجنايات اوردها في فصل على
حدة للمغايرة في النوع ووصله بما قبله لما تقدم للاتحاد في الجنس **قوله** اعلم ان صيد البر
محرم على المحرم وصيد البحر حلال والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ومعنى الاية احل لكم مصيد البحر ماكولا كان
او غير ماكول انتفاعا واحل لكم طعامه اي ما يطعم منه كالسمك الا متاعا لكم مفعول له اي
احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين ياكلونه طريا وللسيارة يتزودونه قديدا كما تزود موسى الحوت
في مسيره الى الخضر حرما اي محرمين ثم اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة
اما بقوايمه واما بجناحه وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر سوا كان مثواه
في البر او في الما والبحري ما يكون توالده في الما سوا كان مثواه في الما او في البر كالضفدع وذلك
لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله
حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ولقوله جل ذكره تعالى ليبلونكم الله بشي من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والمملوك
والمباح وماكول اللحم وغير ماكول اللحم سوا في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع بقتله من
الفواسق الخمس وما في معناها فلا شي بقتلها وسيجي بيانها ان شا الله تعالى وكذا اذا قتل الصيد ذابا
عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شي لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا

مال

مال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم ياذن له في قتله وروي عن ابي يوسف
رحمه الله في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل الصايل ايضا وبه اخذ الشافعي رحمه الله اما اذا
قتل انسانا حمل عليه بسلاح ذابا عن نفسه فلا شي عليه بالاجماع **قوله** واستثنى رسول الله اعلم ان
الخمس الفواسق لما حل قتلها بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد مجازا لطلاق الاستثنا
لوجود معناه وان لم يوجد صورته **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله قال في الايضاح
قال ابو يوسف رحمه الله الغراب المستثنى ما ياكل الجيف لانه هو الذي يبتدي بالاذى **قوله**
قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا اي قال القدوري اذا قتل المحرم
صيدا يجب عليه الجزا وكذا اذا دل عليه انسانا بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول
يجب على الدال الجزا سوا كان المدلول محرما او حلالا اما الجزا في القتل مجمع عليه لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم
واما وجوب الجزا في الدلالة فهو مذهبنا وقال الشافعي لا شي عليه لان الله تعالى اوجب الجزا
في القتل بقوله ومن قتله منكم الاية والدلالة ليست بقتل فلا يجب فيها الجزا فصار كما اذا دل
حلال حلالا على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شي لانه لا اتصال للدلالة بالمحل ولنا حديث ابي قتادة
رضي الله عنه وهو ان اصحاب ابي قتادة قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا
حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا ناكل لحم صيد ونحن محرمون
فحملنا ما بقي من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وتمام
الحديث ذكرناه من الصحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من محظورات الاحرام فيجب على
الدال الجزا لارتكابه محظور احرامه وقال الامام ابو نصر البغدادي رحمه الله روى محمد بن الحسن
عن ابي يوسف عن داود بن ابي هند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
رجل فقال يا امير المومنين اني اشرت الى ظبي فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى
قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى مثل ذلك وعن علي وابن عباس ان محرما اشار الى حلال ببيض نعام
فكسره فجعل عليه علي بن ابي طالب وابن عباس جزا وقال محمد بن الحسن في الاصل على الدال الجزا
ثم قال بلغنا ذلك عن ابن عباس وكذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وروي عن عطا بن ابي
رباح وهو تلميذ ابن عباس من فقها التابعين بمكة اجمع الناس على ان على الدال الجزا قال الطحاوي
ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا ولانه امر ثبت بخلاف القياس فقول
الصحابي في مثله محمول على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدلالة من محظورات
الاحرام بلا خلاف لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ولان الصيد يحصل له الامن بتوحشه وتواريه
عن اعين الناس فبالدلالة يفوت ذلك الامن فيجب عليه الضمان لارتكاب محظور الاحرام ولان
المحرم التزم ترك التعرض للصيد فلما ترك ما التزمه من ترك التعرض بالدلالة وجب عليه الضمان
كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل لانه لم يلتزم ترك التعرض فلا ضمان عليه
لهذا المعنى ولا يقال ينبغي ان يجب الجزا على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض
لصيد الحرم بالاسلام لانا نقول الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزام الامان بعقد
خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان
الاسلام موجودا والتحقيق في هذا الباب ان يقال ان الضمان جزا الفعل فيما اذا كان الدال محرما لا
ضمان المحل ولهذا اذا اشترك محرمان في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزا كامل بخلاف ما اذا

كان الدال حلالا فان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم يجب
عليهما جزاء واحد وبالدلالة لم يتصل بالمحل شي فلا يجب الضمان على الدال الحلال او نقول لا
نسلم ان قياس الدال المحرم على الدال الحلال في عدم وجوب الجزاء صحيح لانه روي في شرح مختصر
الكرخي وغيره عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله ان الحلال اذا دل على صيد الحرم يجب عليه
الجزاء ايضا **قوله** والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه
في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد قبل الدلالة فقتله بعد الدلالة فلا شي على الدال
ولكن يكره له الدلالة وكذا اذا كذبه في دلالته ثم صدق الاخر فقتل الصيد يجب الجزاء على الثاني
لا على الاول لان حكم الدلالة الاولى سقط بالتكذيب فوجب الضمان على الثاني وقال اصحابنا رضي
الله عنهم اذا امر محرم رجلا بقتل صيد فامر المامور اخر فالضمان على الامر الثاني اذا كان محرما
لان المامور الاول لم يفعل ما امره به المحرم الا ترى انه امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة
والمامور الثاني فعل ما امره به الامر الثاني فلذلك لزمه الضمان وقالوا لو دل المحرم على صيد فتحلل
ثم اخذه المدلول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة يثبت باتصال فعل المدلول به فصار
كالمبتدي في هذه الحالة الا انه اثم بالدلالة الموجودة حالة الاحرام **قوله** ولو كان الدال
حلالا في الحرم لم يكن عليه شي لما قلنا يعني اذا دل حلال على صيد الحرم لا يجب عليه شي لما قلنا
انه لا التزام من جهته للامتناع عن التعرض **قوله** وسوا في ذلك العامد والناسي اي
سوا في وجوب جزاء الصيد العامد والناسي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله في
شرحه لمختصر الكرخي قال اصحابنا العامد في قتل الصيد والخاطي سوا في وجوب الجزاء وهو
قول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وانس بن مالك وسعد بن ابي وقاص والحسن
البصري رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا جزاء على الخاطي ولنا انه ضمان
يجب بسبب الاتلاف فيستوي فيه العامد والخاطي والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وساير
غرامات الاموال قال في الكشاف فان قلت محظورات الاحرام
يستوي فيها العمد والخطا فما بال التعمد مشروطا في الاية قلت لان مورد
الاية فيمن تعمد فقد روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه
برمحه فقتله فقيل له انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت فالاول والتحقيق هنا ان يقال انما ذكر
التعمد للوعيد المذكور بعد هذا بقوله تعالى ليذوق وبال امره وهذا لان الخاطي لا يستحق
الوعيد وليس قيد العمد لان الخاطي لا يجب عليه الجزاء الا ترى الى ما قال في الكشاف عن الزهري
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا ورايت في بعض التفاسير ان اسم ابي اليسر عمرو
بن مالك الانصاري رضي الله عنه وقال ابن شاهين في المعجم ابو اليسر كعب بن عمرو وهو الصحيح
لان مسلما قال في الكنى ابو اليسر كعب بن عمرو وشهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
هنا لفظ مسلم **قوله** والمبتدي والعايد سوا لان الموجب لا يختلف اراد بالمبتدي الذي
قتل الصيد مرة وبالعايد الذي قتل مرة بعد مرة قال هما سوا في وجوب الجزاء لان الموجب
للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتدا والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك
قال صاحب الكشاف اختلف في وجوب الكفارة على العايد فعن عطا وابراهيم وسعيد بن
جبير والحسن وجوبها وعليه عامة العلما وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة
عليه وقال داود والاصفهاني لا كفارة عليه لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بانه

ان الله

ان الله تعالى جعل جزاء العايد الانتقام لا الكفارة ولنا ما بينا واما الجواب عن تمسك داود بالاية
فنقول ان الكفارة انما لم تذكر في الاية لان الكفارة مستفادة من اول الاية فلا حاجة الى ذكرها
ثانيا او نقول المراد منه ومن عاد الى الفعل المنهي بعد علمه بالنهي فينتقم الله منه وليس معناه من
عاد الى قتل الصيد ثانيا بعد ان قتله مرة كقوله تعالى في اية الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي من عاد الى الفعل بعد العلم بالنهي
فلا يبقى للخصم حجة **قوله** والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل اعلم ان المحرم
اذا قتل صيدا ما كول اللحم يجب عليه جزاؤه يقومه رجلان عدلان ممن لهم معرفة في قيمة
الصيد في المكان الذي قتل الصيد فيه ان كانت للصيد قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب
الاماكن الذي له قيمة فيه فبعد ما عين القيمة الخيار الى القاتل ان شا صرف القيمة الى الهدي
ان بلغته وان شا صرفها الى الاطعام يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من
شعير او تمر وان شا صرفها الى الصيام صام مكان كل نصف صاع من بر ومكان صاع من شعير
او تمر يوما فان فضل مد فهو بالخيار ان شا صام مكانه يوما كاملا وان شا تصدق به لان صوم
نصف اليوم لا يجوز وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد الخيار الى الحكمين
ان شا حكما عليه هديا وان شا حكما عليه طعاما وان شا حكما عليه صياما وليس للقاتل ان
يخرج عن حكمهما فان حكما عليه هديا ينظر الى نظيره من النعم الاهلي فيجب عليه ذلك سوا كانت
قيمة النظير اقل او اكثر فيجب في الظبي شاة وفي الارنب عناق او جدي وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما يشتري بقيمة المقتول
هديا يذبحه في الحرم فان حكما عليه طعاما او صياما فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحاصل
الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكم الا تعيين القيمة وعند محمد
الخيار الى الحكمين والثاني تجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وقال محمد يجب النظير
فيما له نظير واما فيما لا نظير له تجب القيمة بالاتفاق كذا ذكر الطحاوي وقول محمد رحمه الله
وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عند محمد رحمه
الله لكن اذا اختار الهدي اخرج نظير المقتول في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد
في اعتبار النظير قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبهه
في الخلقة ولهذا حكم الصحابة رضي الله عنهم في النعامة بالبدنة وفي الظبي بالشاة وفي
الارنب بالعناق ووجه قولهما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ولا شك ان اسم الصيد عام يشمل ما له مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال تعالى بعد
ذلك ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والضمير البارز راجع في قتله الى
الصيد المذكور فلما كان كذلك قلنا ان المراد بالمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان
الله تعالى اوجب في قتل الصيد المثل سوا كان للصيد نظير او لم يكن له نظير والمماثلة
فيما ليس له نظير لا تكون الا من حيث القيمة فعلم ان الله تعالى اراد بالمماثلة المماثلة معنى
وهو القيمة لا المماثلة من حيث المعنى والصورة لان ذلك لا يمكن فيما لا نظير له او نقول
لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المراد من المثل ما هو المثل من حيث الصورة والمعنى
وهو المثل من حيث الخلقة والصورة او من حيث المعنى لا الصورة وهو المثل من حيث

القيمة وقد اريد الثاني بالاجماع فما ليس له نظير فلا يكون الاول مرادا لان المشترك لا عموم
له في موضع الاثبات او نقول الاصل في ضمان الاتلاف ان يعتبر المماثلة صورة ومعنى
او معنى بلا صورة فاما اعتبار الصورة بلا معنى فلا معنى له لانه ليس له نظير في الشرع
او نقول الحيوان لا يكون مماثلا ومساويا لحيوان اخر اذا كان من جنسه فكيف يكون
مماثلا له اذا كان من غير جنسه ومعنى قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه
جزاء يماثل ما قتل اي يماثل المقتول من النعم الوحشي وكلمة من بيان لما لا للمثل او نقول
المراد من المثل المذكور هو المثل من حيث القيمة بدليل قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم اي يحكم بمثل ما قتل العدلان بيانه انه لو كان الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى
حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التي تتفاوت بحسب
المكان والزمان وجه قول محمد في التخيير ان الله تعالى ذكر حكم الحكمين ثم اثبت الخيار بعد
ذلك بكلمة او بقوله او كفارة طعام مساكين الى اخر الاية فدل على ان الخيار الى الحكمين
ولنا ان التخيير شرع رفقا وتيسيرا بمن عليه الواجب فيكون الخيار الى القاتل لا الى الحكمين
والاية تدل على ما قلنا ايضا لانه لو كان الخيار الى الحكمين لكان قوله او كفارة منصوبا وكذا
قوله او عدل ذلك ينبغي ان يكون منصوبا على ذلك التقدير عطفا على قوله هديا فلما
لم يكن منصوبا بل كان مرفوعا ثبت انه معطوف على قوله تعالى فجزاء لان العطف يقتضي
الاشتراك في الاعراب اي فعليه جزاء مثل المقتول يحكم به العدلان في تعيين قيمته او عليه
كفارة طعام مساكين او عليه صيام قلت ـــــــــــــــ يجوز ان يكون
الكفارة معطوفة على مثل بالرفع على القراءة الكوفية اي عليه جزاء هو مثل المقتول
او طعام او صيام وقد بينا تفصيل الطعام والصيام وقوله تعالى هديا يجوز ان يكون حالا عن
الضمير في به والضمير راجع الى المثل وعن جزاء لاختصاصه بالصفة ونصبا ما تميز من عدل
ذلك كقولك لي مثله رجلا والجزاء ما اوجب الله تعالى على مقابلة فعل العبد حسنا كان او شرا
لكن عند العرب جزاء الحسن الثواب وجزاء الشر العقاب هذا كله في ماكول اللحم فاما في غير ماكول
اللحم اذا ابتدا بقتله ولم يكن مما استثناه الشرع بقتله يجب عليه الجزاء عندنا كما في ماكول اللحم الا
انه لا يجاوز به ثمن الهدي على ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يجاوز به دما وينقص من
ذلك بخلاف ماكول اللحم فان قيمته تجب بالغة ما بلغت وان بلغت قيمته هديين **قوله**
وفي الارنب عناق والعناق الانثى من اولاد المعز **قوله** وفي اليربوع جفرة واليربوع
اسم حيوان من الحشرات فوق الجراد والذكر والانثى فيه سواء والجفرة الانثى من اولاد المعز
اذا بلغت اربعة اشهر **قوله** كان قوله كقولهما اي قول محمد كقول الشيخين مر بيان ذلك
قوله يعب ويهدر العب شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما يجرع الدواب
وجاء في الحديث الكباد من العب ويهدر اي يصوت **قوله** ولا يمكن الحمل عليه اي على المثل
صورة ومعنى لان الحيوان لا يكون مثلا لحيوان اخر صورة ومعنى اذا كان من جنسه
فكيف اذا كان من غير جنسه **قوله** لكونه معهودا في الشرع اي لكون المثل معنى معهودا
في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا يجب عليه قيمته اما اعتبار الصورة بلا
معنى فليس بمعهود في اصول الشرع **قوله** او لكونه مرادا بالاجماع يعني ان المثل
من حيث المعنى مراد من النص بالاجماع فيما ليس له نظير فيكون هو المراد فيما له نظير ايضا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات **قوله** او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص يعني
يحمل النص على المثل معنى لما في المثل معنى يلزم العموم لانه يشمل ما له نظير وما ليس له نظير وفي
الحمل على ضده وهو المثل صورة وخلقة يلزم الخصوص لانه لا يعتبر الا فيما له نظير والاصل عدم
التخصيص لانه لا يكون الا بمخصص وهو عارض **قوله** واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي كما
قاله ابو عبيدة والاصمعي وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء والاول اصح لان ابا عبيدة هو معمر بن
المثنى التيمي من تيم قريش مولى لهم اما ابو عبيد فهو القاسم بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب
الحديث وغريب المصنف فلو كان المراد الثاني كان من حق الادب ان يذكر بعد الاصمعي لانه شيخ ابي
عبيد القاسم بخلاف ابي عبيدة معمر التيمي فانه شيخ الهروي ايضا الا ترى ان الهروي يذكر في تصانيفه
يقول له سمعت الاصمعي يقول كذا وسمعت ابا عبيدة يقول كذا وذكر القتبي في تفسير قوله بهيمة
الانعام هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها وانما قال صاحب الهداية واسم النعم ينطلق
على الوحشي والاهلي ليرد دفع السؤال يرد بان يقال كيف يكون قوله تعالى من النعم بيانا لما والنعم يراد
به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي شيء فقال النعم يراد به الوحشي ايضا بنقل اهل اللغة فصلح بيانا لما **قوله**
والمراد بما روي التقدير دون ايجاب المعين اي المراد بما روي محمد رحمه الله من قوله عليه السلام
الضبع صيد وفيه الشاة التقدير من حيث القيمة لا ايجاب عين الشاة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم
قدر الضبع من حيث القيمة بالشاة وهذا لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وهذا
ظاهر وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة **قوله** فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني ان
حكم ذوا عدل بالطعام او بالصيام يكون الامر عند محمد والشافعي رحمهما الله كما قال ابو حنيفة
وابو يوسف يعني يعتبر المثل من حيث المعنى بايجاب القيمة **قوله** لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه اي لابي حنيفة وابي يوسف ان التخيير بين الكفارات الثلاث وهي الهدي والاطعام
والصيام شرع لاجل الرفق عن وجب عليه الجزاء وهو قاتل الصيد فيكون الخيار الى القاتل كما في
كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف مختارا احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير
لان الخيار للرفق بالحالف وكذا هنا **قوله** لانه تفسير اي لان قوله هديا تفسير لحكم الحكمين
في قوله يحكم واراد بالتفسير التمييز **قوله** او مفعول لحكم الحكم اي يحكم بالجزاء ذوا عدل منكم
هديا **قوله** الكفارة عطفت على الجزاء اي عطفت على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
وهذا لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب كما قلنا **قوله** بدليل انه مرفوع اي بدليل
ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف **قوله** وانما يرجع اليهما في
تقويم المتلف يعني ان الحاجة في الرجوع الى الحكمين في تقويم المتلف لان القيمة امر يقع فيها
الاختلاف اما اعتبار النظير من حيث الخلقة فانه لا يحتاج فيه الى الحكمين لان ذلك معلوم
بالحس والمشاهدة **قوله** ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه اي الاختيار بعد تقويم الحكمين
الى من عليه الجزاء لا الى الحكمين وقد مر تحقيقه **قوله** اقرب المواضع اليه اي الى الموضع الذي
قتل الصيد فيه **قوله** وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اي يعتبر ان يكون الحكم اثنين في جزاء
الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال في الكشاف عن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو
محرم فسال عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة لصاحبه والله ما علم
امير المؤمنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة وقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت
محرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن قال ابو عبيد معنى قوله اتغمص

الفنا الحجر هاونطعن فيها ومنه يقال للرجل اذا كان مطعونا عليه في دينه انه لمغموص عليه وهو
بالصاد المهملة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم وان
كان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومة المثنى بالنص **قوله** والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله عز وجل
هديا بالغ الكعبة انما جاز ان يقع بالغ الكعبة صفة للنكرة لان الاضافة لم تفد التعريف لكونها غير
معنوية قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي فان اشترى بذلك هديا فذبحه في الحرم
سقط الجزاء عنه بمجرد الذبح حتى انه لو سرق بعد الذبح او هلك او ضاع بوجه من الوجوه قبل التصدق
سقط الجزاء عنه وكذلك لو لم يذبح ونصدق به بعد الذبح على فقير واحد اجزاه ولا يجب عليه التفريق
وان ذبحه في الحل لم يسقط عنه الجزاء بالذبح الا اذا تصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قدر قيمة نصف
صاع من الحنطة فيجزيه بطريق البدل عن الطعام **قوله** ويجوز الاطعام في غيرها اي في غير مكة وقال
الشافعي لا يجوز الاطعام على فقراء غير مكة لان الهدي لا يجوز في غيرها فكذا الاطعام قياسا عليه لان
المقصود هو التوسعة على سكان الحرم ولنا ان التصدق قربة معقول المعنى في كل مكان وزمان
فيجوز التصدق بالطعام في مكة وغيرها عملا باطلاق النص وهو قوله تعالى او كفارة طعام مساكين
بخلاف الهدي فان النص قيده بكونه بالغ الكعبة فلا يجوز في غير الحرم لهذا ولان كون اراقة الدم قربة
غير معقول المعنى فيختص بمكان او زمان وقياس الشافعي ضعيف من وجهين احدهما ان ما ثبت بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس والثاني ان القياس انما يصح اذا لم يكن المقيس منصوصا والاطعام منصوص
فلا يصح وهذان الوجهان في ضعف قياس الخصم انتجهما خاطري في هذا المقام قال في شرح الطحاوي
ويجوز في الاطعام طعام الاباحة والتمليك **قوله** والصوم يجوز في غير مكة وهذا لان النص مطلق
وهو قوله تعالى او عدل ذلك صياما ولان الصوم قربة في كل مكان وهذا ظاهر فجاز في مكة وغيرها وقال
في شرح الطحاوي والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا **قوله** فان ذبحه بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه
اذا تصدق وفيه وفا بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه يعني ان ذبح الهدي بغير مكة لا يجوز
عن الهدي ولكن جاز بدلا عن الطعام بشرط ان يتصدق على كل فقير بلحم قدر قيمة نصف صاع من
حنطة لان الاراقة الحاصلة بمكان غير الحرم لا تنوب عنه اي لا تجزي عن الهدي **قوله** واذا
وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية يعني يكون الهدي سليما من العيوب التي تمنع جواز
الاضحية كالعور والعرج ويشترط فيه ما يشترط في الاضحية لانه ذبح واجب كالاضحية ولا يجوز
ما دون الجذع من الضان والثني من المعز والجذع من الضان يجوز اذا كان ضخما عظيما وهو الذي اتى
عليه سنة اشهر والثني من المعز هو الذي اتى عليه سنة قال صاحب الايضاح ولا يجوز صغار النعم
في الجزاء الا على وجه الاطعام وقال محمد والشافعي رحمه الله يجوز لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا
في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وانا نقول الواجب ما يطلق عليه اسم الهدي ومطلق اسم الهدي
لا يتناول ذلك على سبيل الاصالة وذكر فخر الاسلام قول ابي يوسف مع محمد فقال واذا اختار الهدي فانما يهدي
ما يجزي في الاضحية وهو الجذع من الضان اذا كان عظيما او الثني من غيره عند ابي حنيفة وقالا يجوز
بالصغير وهو العناق من المعز وقال في شرح الكرخي واذا اختار الفاتل اخراج الهدي صرف
القيمة اليه فان فضل منها ما يبلغ هديا كان مخيرا فيه ان شاء صرفه الى الاطعام وان شاء الى الصوم فصار
كالصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا **قوله** واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام
عندنا قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي
يوسف بناء على ان الجزاء يجب عند محمد باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى وقوله تخصيص الشارحين

وفيه نظر عندي لان قوله عندنا احتراز عن قول الشافعي لا عن قول محمد رحمه الله الا ترى الى ما قال
في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير
وقال في الايضاح والاطعام بدل عن الصيد يقوم الصيد بالطعام وقال الشافعي هو بدل عن
النظير يجب شاة ويقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام اخرج بقيمة
المقتول وقال الشافعي بقيمة النظير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر قيمته لا قيمة نظيره
ولهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واذا وجبت القيمة عند محمد فانما يعتبر قيمة المتلف
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه هو المضمون وعند الشافعي يجب قيمة المثل لانه ابين
عيبه والجواب انه خلاف القياس من كل وجه لما قلنا الا ترى ان المراة اذا قتلت رجلا بطل القود
وجبت دية المقتول لا دية القاتلة لما قلنا ان الواجب بدل المضمون الى هنا لفظ فخر الاسلام
قوله ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود
في الشرع وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهذا هو اصلنا في تقدير الكفارات
قوله وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني اذا اختار القاتل الصوم في جزاء
الصيد لا يقوم المقتول بالصوم لانه الصوم لا قيمة له بل يقوم المقتول بالطعام اولا ثم يصوم
عن كل نصف صاع من بر يوما وقال الشافعي يصوم عن كل مد يوما لنا انه تكفير خير بين الصوم
والاطعام فلم يجز ان يصوم عن كل مد يوما كما في فدية الاذى وقد روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه يصوم عن كل نصف صاع يوما كذا نقل القدوري في شرحه **قوله** والتقدير على
هذا الوجه معهود في الشرع اي تقدير صيام يوم بنصف صاع من بر معهود في الشرع ولهذا
يفطر الشيخ الفاني ويفدي عن صوم كل يوم بنصف صاع من بر **قوله** وكذلك ان كان الواجب
دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما يعني اذا كان الواجب في الاصل اقل من طعام
مسكين بان كان قيمة المقتول اقل منه فهو مخير بين ان يطعم ذلك القدر وبين ان يصوم يوما كاملا
كما اذا فضل من الطعام اقل من طعام مسكين لما قلنا اي لان الصوم اقل من نصف يوم غير مشروع
قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه يقال نقص الشيء نقصانا
ونقصه غيره نقصا وانما يضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل بيانه ان الكل مضمون فيكون البعض
مضمونا كما في حقوق العباد لما كان الكل مضمونا كان البعض مضمونا الا ترى ان من اتلف عضوا
من دابة انسان يضمن كما اذا اتلف كلها **قوله** ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من
حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة والريش جمع ريشة وهي الجناح والقوائم الارجل فخرج من حيز
الامتناع اي خرج من حد كونه ممتنعا يقال صيد ممتنع اذا كان بحيث لا يقدر احد على التصرف فيه
وانما يجب عليه قيمة الصيد كاملة اذا نتف الجناح من الطير او قطع الارجل لانه اتلفه لان الصيد هو
الممتنع المتوحش باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف الجناح وقطع الارجل ممتنعا فثبت اتلاف الصيد
فضمن قيمته كما اذا قطع قوائم فرس الادمي قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وان نتف ريش صيد او
قلع سن ظبي فنبت وعاد الى ما كان او ضرب عين ظبي فابيضت ثم ارتفع البياض قال ابو حنيفة في
سن الظبي لا شيء فيه اذا نبت ولم يحك عنه في غيره شيئا وقال ابو يوسف عليه صدقة لان اثر الفعل
وان انعدم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم ينعدم فوجبت الصدقة ولابي حنيفة ان الضمان
بالنقص وقد زال النقص فزال ما تعلق به من الضمان **قوله** ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته اي
قيمة البيض هذا اذا لم يكن البيض فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا شيء فيه وانما وجب قيمة البيض

فيما اذا كان صحيحا لان الصحابة رضي الله عنهم حكموا في بيض النعامة بقيمته ولانه على عرض ان
يصير صيدا فصار له حكم الصيد احتياطا فيجب قيمته بيانه ان البيض بالنظر الى الحال ليس بصيد لانه ليس
بممتنع وبالنظر الى المآل صيد لانه يصير ممتنعا فيجب جزاؤه احتياطا لان الاحتياط في اللغة هو الحفظ
وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المآثم وانما اوجبنا الجزاء في البيض لئلا يقع في المآثم على تقدير
كونه صيدا وقد روي عن مجاهد رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد
تناله ايديكم ورماحكم ان ما تناله الايدي الفراخ والبيض وما تناله الرماح كبار الصيد وقال القتبي
في تفسيره تناله ايديكم يعني بيض النعام ورماحكم يعني الصيد وقال مالك في الموطا ارى في بيض
النعامة عشر ثمن البدنة وذلك ضعيف لانه ليس بمثل له لا صورة ولا معنى قوله فان خرج من
البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة وقال في شرح
الاقطع قال الشافعي لا شيء فيه وجه القياس ان حياة الفرخ لم يتحقق فلا يجب فيه شيء سوى ضمان
البيض ووجه الاستحسان ان الكسر سبب لاتلاف الفرخ ظاهرا فيضاف الحكم الى السبب الظاهر فيجب
ضمان الفرخ اذا كان حيا كما اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فان قلت كيف
توجبون الضمان في الفرخ الميت وليس له قيمة قلت كلامنا فيما اذا لم يقع العلم انه كان
ميتا لانه لو علم موته فلا ضمان فيه عندنا ايضا فلما احتمل موته بالكسر ظاهرا اوجبنا الضمان احتياطا
كما في الجنين قوله قبل ذلك اي اوان الخروج سبب لموته اي لموت الفرخ فيحال به اي ضمان الموت
عليه اي على الكسر قوله وعلى هذا اي على الاستحسان والقياس يعني اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا
ميتا في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم قوله وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء هذا لفظ القدوري في مختصره والاصل هنا ما
روى البخاري رحمه الله في الصحيح باسناده الى حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحدا والفارة والعقرب والكلب العقور
وحدث البخاري ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحدا والعقرب والفارة والكلب
العقور وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة
والكلب العقور وروى صاحب السنن باسناده الى ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب
العقور وفي السنن ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
ما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والغراب والكلب العقور والحداة والسبع العادي
وكذا ذكر في الجامع الترمذي حديث ابي سعيد الا انه لم يذكر الحية في حديثه اما الذئب فلم يذكر في تلك الروايات
الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا المبيح قتله ابتداء على رواية الطحاوي الاثري انه قد ذكر في شرح
الآثار بقوله الكلب العقور هو الذي يعرفه العامة ثم قال فان قال قائل فلم تبيحون قتل الذئب
قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما من
تذكره الخمس بذلك على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى واما على رواية الكرخي يباح
قتل الذئب للمحرم ابتداء وجعله مثل الكلب في مختصره واختاره صاحب الهداية ووجهه ان
ابن عمر رضي الله عنه قال في بعض الروايات الكلب العقور هو الذئب ولانه يبتدي بالاذى غالبا

والغالب

والغالب كالمتحقق فابيح قتله كالكلب العقور وقوله عليه السلام خمس من الدواب كلهن فاسق
اي كل واحدة منهن فاسق ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وكل دابة لم تحترم
بالحرم لم يحرم على المحرم اصلا قوله والمراد من الغراب الذي ياكل الجيف ويخلط اي يخلط الحب
بالنجس يعني ياكل الحب تارة وياكل النجس اخرى قال في شرح مختصر الكرخي قال ابو يوسف الغراب
المستثنى ما اكل الجيف او خلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدي بالاذى وقد روي في شرح الآثار
في حديث عائشة الغراب الابقع رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة رضي الله عنها
قوله وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما
سواء اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره
فانما لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة وكذا السنور الاهلي ليس بصيد فلا
يجب فيه الجزاء وفي البري كذلك على ما روى الحسن عن ابي حنيفة لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام
يجب في السنور البري الجزاء لانه صيد لا يبتدي بالاذى غالبا قوله اما الضبع فغير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى اما عدم تسميته غرابا فظاهر واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه
نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة فينبغي ان لا يجب فيه الجزاء قوله وكذا الفارة الاهلية
والوحشية سواء لاطلاق الحديث قوله والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة يعني يجب
في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما يمتنعان ويتوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى
بخلاف الفارة فانها مستثناة وقال ابو يوسف رحمه الله في السمور والدلق الجزاء لانهما من جنس الممتنع
المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى قوله وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد
شيء البعوض البق والبراغيث جمع برغوث والقراد من الحشرات قال الاصمعي اول ما يكون صغيرا
لا يكاد يرى من صغره يقال له قمقامة ثم يصير حمنانة ثم يصير قرادا ثم حلمة ويقال للقراد العل
ايضا وفي الجامع الصغير محرم قتل برغوثة او بقة او علة فلا شيء عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث
والبق بيان هذا ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم
عليه قضاء التفث ايضا وهذه الاشياء ليست بصيود لانها ليست بمتوحشة عن الادمي بل هي
طالبة للادمي وليست هذه الاشياء من قضاء التفث ايضا لانها ليست بمتولدة من البدن مع انها
موذية طبعا فلا يجب في قتلها الجزاء والمراد من النمل المؤذي السوداء والصفراء واما الذي لا يؤذي
فلا يحل قتله ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا قتله لان النمل ليس بصيد ولا متولد من البدن
وروي ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فاحرق قرية النمل فعوتب اي ان قرصتك نملة اهلكت
امة من الامم وانما عوتب لانه اهلك غير المؤذي وحكم الذباب حكم البعوض كذا ذكر الحاكم
الجليل في مختصره قوله وليست بمتولدة من البدن احتراز من القملة فانها متولدة من البدن
قوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى استدراك من قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا تؤذي
لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من
البدن وهذه العلة هي المرادة من العلة الاولى والعلة الثانية كونها موذية بطبعها قوله
ومن قتل قملة تصدق بما شاء وذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل
تصدق بشيء قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وثبت بما قال ههنا اي في
الجامع الصغير انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وقال القدوري في
شرحه يتصدق بكف من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام الاسبيجابي في شرح

الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنين او ثلاثة اطعم قبضة
من الطعام وان كان اكثر اطعم نصف صاع وانما يجب عليه في القمل الجزاء وان لم يكن صيدا لانه متولد
من البدن وفي ازالته ارتفاق وفيما توى حتى اذا قتل منه شيئا ساقطا من نفسه لا يجب عليه شيء
وفي الفتاوي محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع في
الشمس ولم يقصد قتل القملة لا شيء عليه كما لو غسل الثوب فمات القمل قوله ولا شيء عليه في ذبح
السلحفاة لانه من الهوام والحشرات يعني ان السلحفاة ليست بصيد لانها لا تمتنع من الاذى
فلا يجب فيها الجزاء وقال الكرخي في مختصره وليس على المحرم في قتل هوام الارض شيء مثل القنافذ
والخنافس والجعلان وابن عرس ونقل القدوري عن ابي يوسف رحمه الله ان في القنفذ الجزاء
لانه من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى وانما ذكر الضمير الراجع الى السلحفاة في قوله
لانه وفي قوله اخذ بتاويل المذكور والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان
الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى في لغة
بني اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفية مثل بلهنية والهوام جمع الهامة بالتشديد
وهي دابة من دواب الارض والحشرات جمع حشرة قال صاحب الديوان هي صغار دواب الارض
والخنافس جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة صححها بالضم والفتح جميعا وهي دويبة سوداء
منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسة بفتح الفاء قوله ومن حلب صيد الحرم فعليه
قيمته وذلك لان اللبن يتولد من عين الصيد وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه
اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاؤه وهو القيمة قوله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد
كالسباع ونحوها فعليه الجزاء وهذا لفظ القدوري بعينه قال الامام حميد الدين اراد بالسباع النمر
والاسد والفهد والبازي واراد بنحوها القرد والفيل ولكن فيه نظر لان السباع يتناولهما لان السبع
اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا
يؤكل لحمه من غير السباع كالظربان والسمور والدلق والفنك والثعلب اعلم ان المحرم اذا قتل السبع مما لم يستثنه
الشرع فعليه الجزاء وقال الشافعي لا جزاء في السبع اصلا هذا فيما اذا لم يقصده السبع اما اذا قصده فقتله بعد
ذلك لا يجب فيه الجزاء اتفاقا له ان الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الجزاء بقتل ما لا يؤكل لحمه ولنا قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وهو عام يتناول ماكول اللحم وغيره فيجب الجزاء في الحالين الا فيما استثناه الشرع وانما قلنا انه
يتناول غير ماكول اللحم ايضا لان الصيد اسم لحيوان متوحش ممتنع باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحه
وهذا يشمل الجميع يدل عليه قول قائلهم صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال
او نقول ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا اما لاخذ اما جلده كما في الاسد والنمر واما لاصطياده
به كما في الفهد واما لدفع اذاه كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء وقياس الشافعي على الفواسق ضعيف
لانها تتعيش بين اظهرنا وتتعدى بالاذى ابتداء فكان شرها متعديا ابتداء الا ترى ان الغراب يقع على دبر
الدابة فيفسده والحداة تختطف الفرخ واللحم والعقرب تلدغ ولما كان او نحوها وكذا الحية والذئب
ينتهب الغنم والفارة تسكن في البيوت وفي المتاع وعيثها بين الطعام بخلاف السبع فانه بعيد عنا
وشره لا يتعدى ابتداء لانه ليس متعديا بالاذى حتى اذا ابتدى بالاذى لا يجب الجزاء عندنا ايضا فثبت
ان القياس فاسد لوجود الفارق ولان في القياس ابطال العدد الذي نص عليه الشرع فلا يجوز
لانه من المعدودات ولان التعليل اذا كان متضمنا ابطال شيء من الفاظ المنصوص يبطل وهذا

كذلك

كذلك ولا نسلم ان اسم الكلب يتناول السباع جميعا لغة بل هو اسم للكلب الذي يعرفه العامة ولئن سلمنا ان
اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلاف ذلك لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم الكلب الا الكلب المعروف وعندهم
والعرف املك اي ارجح واقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا فاكل راس العصفور
لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان رأسا في الحقيقة قوله باسرها اي باجمعها قوله وهو القياس
اي قياس الشافعي سائر السباع على الفواسق الخمس قوله ولا يجاوز بقيمته شاة هو فعل ما لم يسم فاعله
وشاة بالرفع لان المفعول به المتعدي اليه بغير حرف لفضله على سائر ما يبنى له يسند اليه لا الى
غيره كقولك دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع اللام والنون وقد عرف في المفصل
فعلم بذلك ان ما ذكره في المستصفى نقلا عن بدر الدين الكردري ان شاة بالنصب فيه نظر والضمير
في بقيمته يرجع الى السبع ويجوز ان يرجع الى ما لا يؤكل لحمه من الصيد والباء في بقيمته للتعدية
اعلم ان ما لا يؤكل لحمه من السباع مما لم يستثنه الشرع كالنمر والاسد اذا قتله المحرم ابتداء يجب عليه
الجزاء عندنا ولا يجاوز به دم هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى الكرخي رحمه الله انه
ينقص من الدم يعني ما لا يبلغ دما وقال زفر رحمه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت لان السبع صيد
فيجب قيمته بالغة ما بلغت كما اذا كان الصيد ماكول اللحم وكما اذا كان السبع مملوكا للادمي ولنا ما روى
اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وفي رواية وفيه
الشاة فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها لان المقادير لا اهتداء للرأي فيها ولانا نوجب
ضمان السبع على تقدير كونه ماكول اللحم باعتبار اللحم لا باعتبار انه يحصل به التفاخر والتلهي
للملوك اذ ذاك خارج عن معنى الصيدية والغالب انه لا يزيد على قيمة الشاة باعتبار اللحم
لان لحم الشاة خير منه وهذا كما نقول في الجارية المغنية اذا غصبت انها تضمن غير مغنية
بخلاف الصيد المملوك فانه اتلف ماليته وذاك باعتبار القيمة فيجب بالغة ما بلغت قوله
لانه محارب مؤذي يعني ان اعتبار القيمة لاجل الجلد لا لاجل معنى المحاربة كما في بعض السباع
كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث تهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين
ولكن ذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا لاجل معنى الايذاء فيه لان الايذاء معنى لا تقوم
له شرعا فبقي اعتبار الجلد او اعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة
غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع قال اصحابنا اذا قتل المحرم قردا او فيلا او خنزيرا
يجب عليه الجزاء وقال زفر لا شيء فيها لانها تمسك في البيوت فصارت كالاهلي ولنا انها من جنس
الممتنع المتوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض فلا يعتبر قوله واذا صال السبع
على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اي يجب الجزاء وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان
الا في الذيب وجه قوله ان الجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فلا يسقط قيمته
وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه قتل سبعا واهدى
كبشا وقال انا ابتدأناه بيانه انه علل لاهدائه بابتدائه فعلم به ان المحرم اذا لم يبتدي
بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولان الشارع اجاز
قتل الفواسق دفعا للاذى الموهوم لانها جبلت موذية ويتوهم منها الاذى غالبا وان لم
يتحقق الاذى فلان يجوز قتل السبع الصائل دفعا للاذى المتحقق اولى واحرى الا ترى ان
انسانا اذا شهر سلاحا على انسان يحل له قتله وهنا اولى فلما وجد الاذن من الشارع وهو صاحب
الحق لم يجب الجزاء بخلاف الجمل الصائل فانه لم يوجد الاذن من صاحبه فافترقا على انه

روي عن ابي يوسف انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعي ولانا لتخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضي الله عنه انا ابتدأناه لانا نقول ذاك في خطابات الشرع اما في الروايات
والمعقولات يدل وتعليل عمر من باب المعقولات فافهم صال عليه اي وثب يقال رب قول اشد من صول
وفي المثل ايضا اصلت على الاسد وبت على النقد **قوله** وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه
الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه اي اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر
القدوري واراد بالنص قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية وجه التمسك
بالاية ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حالة الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد
محظور الاحرام فيستباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كما في الحلق
قوله ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي الكسكري وكسكر من طساسيج
بغداد والطسوج الناحية كالقرية ونحوها والمراد من الكسكري هو الاهلي ايضا وهو البط الكبير الذي يكون وفي القدوري والبط م
في المنازل والبيوت والحياض وطيرانه كالدجاج ويجوز ذبحه للمحرم بعينه من الدواجن كالغنم اما البط الذي
يطير فانه جنس اخر لا يجوز للمحرم ذبحه لانه من جملة الصيود **قوله** ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا
لمالك الحمام المسرول هو الذي كثر ريشه على رجليه فصار يبطئ النهوض وسمي به لانه صار ريشه كالسراويل
ولا يجب بقتله جزاء عند مالك رحمه الله لانه ليس بممتنع بجناحيه لبطء نهوضه منه فخرج عن حد الصيد
ولنا انه صيد حقيقة لوجود حد الصيد فيه من الامتناع والتوحش باصل الخلقة الا انه لا يمتنع
ولا يتوحش بالاستيناس العارض فلا يخرجه العارض من كونه صيدا فصار كالظبي المستانس وبطء النهوض منه
تفاوت في الطيران فلا يعتبر ذلك لانه لا يخرجه من حكم جنسه اما في حق الذكوة فبالاستيناس يصير
الصيد كالابلي لقدرته على الذكاة الاختيارية والبعير اذا ند يصير كالوحشي لعدم القدرة على الذكاة
الاختيارية وان لم يعتبر صيدا في حق المحرم فافهم **قوله** واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا
يحل اكلها وكذلك ما يذبحه الحلال من الصيد في الحرم ذكره محمد في الاصل وقال الشافعي في احد قوليه
يحل ما ذبحه المحرم لغيره كذا قاله ابو نصر البغدادي رحمه الله واراد بالغير الحلال يعني لما ذبح المحرم
لاجل الحلال صار عاملا له فانتقل فعل المحرم اليه فصار كان الحلال ذبحه بنفسه ولنا قوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما بيانه ان الله تعالى اضاف التحريم الى الصيد واضافة التحريم الى العين
تدل على عدم المحلية كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والذبح المشروع هو الذي يوجد في المحل
وهنا لم يبق الصيد محلا باضافة التحريم اليه صار ميتة لحل تناولها لاحد بعد ذلك لا للمحرم ولا
للحلال ولان المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذكاة قال تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فلما لم يكن
الفاعل اهلا للذكاة والصيد محلا لها صار المذبوح ميتة كذبيحة المجوسي وقول الشافعي ضعيف
لان الفعل اذا انتقل الى الحلال ينبغي ان يجوز للمحرم اكله لان الحلال اذا ذبح غير صيد الحرم
يجوز للمحرم تناوله اذا لم يوجد منه الامر والدلالة فعلم ان القول بنقل الفعل ضعيف وفي اضافة
التحريم الى الاعيان بحث لطيف بيننا وبين المعتزلة يعرف في الاصول ان شاء الله تعالى وليس كتابنا
موضع بيانه **قوله** وهذا فعل حرام اي ذبح المحرم للصيد حرام **قوله** وهذا لان المشروع
هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا هذا اشارة الى كون ذبح المحرم حراما يعني انما صار ذبح المحرم
الصيد حراما لان الذبح اذا كان مشروعا يقوم مقام المميز بين الدم واللحم فيحل المذبوح وان لم يكن الذبح مشروعا
لا يقوم مقام المميز بين الدم واللحم فلا يحل المذبوح بيانه ان الدم المسفوح هو النجس المحرم فاذا زال
بالذبح المشروع حل لكن زواله بالذبح ربما يكون وربما لا يكون وهذا امر خفي فاقيم الذبح المشروع مقام

تجب

السبب الظاهر مقامه تيسيرا للعباد كالسفر مع المشقة فبعد ذلك اعتبر وجود الذبح المشروع
سواء وجد المميز او لم يوجد الا ترى ان المسلم اذا ذبح الشاة ولم يسل الدم اصلا يحل واذا ذبحها المجوسي
وسال فلا يحل وهنا فيما نحن فيه لما لم يوجد الذبح المشروع من المحرم صار كان المميز لم يوجد اصلا وان
وجد حقيقة فصار المذبوح ميتة لبقاء الدم النجس لعدم المميز وهو معنى قوله فينعدم بانعدامه
اي ينعدم المميز بانعدام المشروع **قوله** فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى
جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء
دخل ما اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح في المختلف وقول الشافعي مثل قولهما كذا في الايضاح
وقال الشيخ ابو الحسين القدوري واما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في هذه المسئلة
فيجوز ان يقال لا يجب فيه الجزاء ايضا فالي القتل ويجوز ان يقال انهما يتداخلان لهما ان ذبيحة المحرم
ميتة ولا يجب على اكل الميتة سوى الاستغفار والتوبة ولهذا لو اكله محرم اخر او حلال لا يجب
عليه الا الاستغفار فصار كما اذا قطع شجرا او شوى بيضا او جرادا فادى قيمته ثم تناوله لا يلزمه
شي اخر ولابي حنيفة رضي الله عنه ان حرمة التناول للمحرم الذابح باعتبار امرين احدهما كون
المذبوح ميتة والثاني كونه محظور احرامه وكل واحد من الامرين معتبر في المنع وتناول
الميتة لا يوجب الجزاء فتناول المحظور يوجب بيانه ان احرامه هو الذي اخرج الذابح عن اهلية
الذكاة فصار احرامه علة لعدم الاهلية وعدم الاهلية علة لحرمة المذبوح فاضيف حرمة
هذا المذبوح الى احرام الذابح بواسطة لان الحكم يضاف الى علة العلة كما يضاف الى العلة كما عرف
في شرح الغريب فلما كانت حرمة المذبوح مضافة الى احرام الذابح وجب عليه الجزاء بخلاف محرم اخر
لان حرمة هذا المذبوح له بجهة كونه ميتة فحسب لان كونه ميتة لم يضف الى احرامه بل اضيف
الى احرام الذابح ولهذا لم يجب الجزاء على محرم اخر وبخلاف تناول البيض والجراد والشجر بعد اداء
الجزاء حيث لا يجب فيه الجزاء ولا يحرم ايضا لاستغنائها هذه الاشياء عن الذكاة فلم تبق محظورة الاحرام
بعد اداء الجزاء فلم يجب فيها شي فافهم **قوله** فصار حرمة التناول بهذه الوسائط مضافا الى احرامه
اراد بالوسائط عدم محلية المذبوح وعدم اهلية الذابح بيانه ان الاحرام علة لعدم محلية
الصيد للذبح وعلة ايضا لعدم اهلية الذابح ثم هما اعني عدم المحلية وعدم الاهلية كلاهما
علتان لحرمة المذبوح فاضيف الحكم وهو حرمة المذبوح الى علة العلة اعني الى الاحرام وباقي
التحقيق مر انفا **قوله** ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل
المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم اعلم ان الحلال
اذا صاد صيد الحل يحل للمحرم اكله اذا لم يصده باذن المحرم وعند مالك لا يجوز له اكل ما
صاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال في الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد
الذي صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله له قوله عليه السلام صيد البر لكم حلال ما لم
تصيدوه او يصد لكم رواه الترمذي وصاحب السنن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي باسناده الى يحيى بن طلحة عن عمير بن سلمة
عن رجل من بهز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بين وحاف اذا هو بحمار وحش عقير فيه
سهم قد مات فقال رسول الله دعوه حتى يجي صاحبه فجاء البهزي فقال يا رسول الله هي رميتي
فكلوه فامر ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون فدل على ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا

لم يكن باذنه وروى صاحب السنن وغيره مسندا الى ابي قتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فراى حمارا وحشيا فاستوى
على فرسه فسال اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله
فاكل منه بعض اصحاب رسول الله وابى بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن
ذلك فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله وهذا هو المراد من قوله في المتن ان الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا
لحم الصيد في حق المحرم وقال الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي السبذموني في مسند ابي حنيفة
الذي جمعه اخبرنا صالح بن احمد القيراطي قال حدثنا عمار بن خالد قال حدثنا اسد بن عمرو قاضي واسط
عن ابي حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم صيد يصيده
الحلال فياكله المحرم ورسول الله نائم حتى ارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم صيد يصيده الحلال فياكله المحرم فقال فامر باكله فدل هذا ايضا
ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا لم يكن باذنه ودلالته فنعلم ان معنى الحديث الاول يصيد لكم اي ما لم يصد
لاجلكم بامركم ودلالتكم لكم وانما حملنا على هذا التوفيق بين الاحاديث فخرج ما صيد لاجل المحرم
لا باذنه عن ان يكون مرادا بالحديث فان قيل ما الجواب عن
الحديث الذي روي عن النبي عليه السلام انه اهدى اليه رجل حمار وحش فرده عليه السلام فقال ما بنا
رد ولكنا حرم قلنا ذاك مطعون لان الترمذي
قال في جامعه هو غير محفوظ ولهذا روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه عن
الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان
فرده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فعلم بهذا انه ما كان عضو الصيد بل
كان هو الصيد بعينه فلا يجوز للمحرم تناول الصيد **قوله** واللام فيما روي لام تمليك اي اللام فيما
روى مالك لام تمليك فلا يدل على حرمة اللحم على المحرم وهذا لان تمليك الصيد انما يكون فيما اذا
اهدي الصيد الى المحرم لا فيما اذا اهدي اليه اللحم لان اللحم لا يسمى صيدا فاقتضى الحديث حرمة تناول
الصيد على المحرم وبه نقول لا حرمة اكل لحمه اذا لم يكن باذنه **قوله** ثم شرط عدم الدلالة اي
شرط القدوري رحمه الله في قوله اذا لم يدل المحرم **قوله** وهذا تنصيص على ان الدلالة
محرمة اي شرط عدم الدلالة من القدوري نص في الرواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل
فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل اكله **قوله** قالوا فيه روايتان اي قال اصحابنا المتاخرون
فيه روايتان اي في حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة المحرم روايتان قيل يحرم وقيل لا يحرم
قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله عن استاذه القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله قال كنت
في سفر الحج فدخلت على القاضي الامام ابي عاصم العامري وهو كان يدرس مسئلة الدلالة ويناظر
فيها ويقول ان الصيد يحرم على الحلال بدلالة المحرم وكان يحقق فيه ويستدل بقوله عليه السلام
هل اشرتم هل اعنتم فقلت ان الرواية محفوظة ان الصيد لا يحرم بدلالة المحرم فاحضرت
رواية الزيادات فتشكر ذلك لي ينظر في الزيادات في باب الصيد يحل اكله **قوله** وفي صيد
الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء والاصل في حرمة صيد الحرم على الحلال
ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله
عليه وسلم مكة قام رسول الله فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله عز وجل حبس عن اهل مكة
الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيامة

لا يعضد

لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله الا الاذخر وروى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا بلد حرمه الله يوم خلق
السموات والارض وهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد
قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا
الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم قال الا الاذخر ومعنى العضد القطع واختلى الخلا اي قطعه
والخلا بالقصر الحشيش الرطب قال محمد بن الحسن بن دريد الازدي ما زال يلتمس الخلا حتى
توحد في الخلا والثاني في البيت ممدود من الخلوة ثم وجه التمسك بالحديث ان تنفير صيد الحرم
لما حرم صار قتله حراما بالطريق الاولى فوجب الجزاء بقتله وقال نفاة القياس لا شيء فيه فلا
يعتد بخلافهم لما روينا وللاجماع السلف على وجوب الجزاء واما كيفية الجزاء فان الاطعام يجزي
في صيد الحرم ولا يجزي الصوم وفي الهدي روايتان وقال زفر يجزي فيه الصوم وبه
قال الشافعي وجه قول زفر رحمه الله انه ضمان صيد حقا لله فيجزي فيه الصوم كما اذا قتله
المحرم ولنا ان هذا الضمان لم يتعلق بمعنى في القاتل اعني انه بنفس ضمان لفعله لان
الاصطياد حل له من حيث هو حلال وانما تعلق الضمان بمعنى في غيره وهو تفويت
امن الصيد لان باخذ الصيد يزول امن الصيد لا محالة فلما صار الضمان باعتبار المحل وهو
الصيد اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم لانه غرامة لا كفارة بخلاف المحرم فان الضمان
ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل الا ترى انه اذا قتل صيد الحل ايضا يجب عليه الجزاء فلو كان
ضمان المحل لم يجب عليه شيء ثم الصوم يصلح جزاء الفعل لقوله تعالى او عدل ذلك صياما
ولا يصلح جزاء المحل لانه لا مماثلة بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو العين
او نقول انه لما باشر الفعل المحظور ناسب ان ياتي بفعل اخر هو قربة وهو الصوم
تحقيقا للمقابلة بخلاف ضمان المحل فانه ازال الامن عن الصيد فوجب عليه بمقابلته
اثبات الامن للمقتول بسد الجوع وذلك يكون بالاطعام لا بالصوم فافهم وقال الحاكم الجليل
الشهيد ولا ينفذ في جزاء الصيد على ولده ونوافله ولا على ابويه واجداده وان اعطى
منه ذميا اجزاه وفقراء المسلمين احب الي **قوله** بتفويت وصف في المحل اراد بالوصف
الامن وبالمحل الصيد **قوله** والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وهذا هو المراد
من الفرق المذكور في قوله والفرق قد ذكرناه وتحقيقه مر انفا **قوله** وهل يجزيه
الهدي ففيه روايتان في احدى الروايتين لا يجوز لانه اشبه ضمان الاموال فلا يجوز فيه
الهدي الا ان يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الاطعام وفي الرواية الاخرى يجوز
لانه اخذ شبها من اصلين لانه اشبه ضمان الاموال لما قلنا واشبه ضمان الاحرام لانه وجب
حقا لله تعالى فوفرنا من الشبهين حظه فلم يجز الصوم بالنظر الى الاول وجاز الهدي بالنظر
الى الثاني **قوله** ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده صورته حلال
دخل الحرم بصيد الحل وهو ممسك له بيده الجارحة يجب عليه الارسال وقال الشافعي رحمه
الله لا يجب عليه الارسال واذا كان الصيد في بيته او قفصه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق
له ان هذا صيد الحل لا صيد الحرم والحلال ممنوع عن صيد الحرم لا عن صيد الحل فلا

يجب عليه الارسال وايضا كان الصيد مملوكا له قبل دخول الحرم فاذا وجب الارسال بعد دخول الحرم وجب لحق الله تعالى وحقه تعالى لا يظهر في مملوك العبد لانه تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال ولنا انه صيد الحرم فيجب عليه الارسال لقوله عليه السلام ولا ينفر صيدها وهذا لان صيد الحرم هو الذي في الحرم وهذا في الحرم فلا يجوز امساكه فيجب الارسال الا ترى ان صيد الحل اذا دخل الحرم بنفسه لا يحل لاحد اخذه فعلم ان الصيد يكون من صيد الحرم بكونه فيه ولا يقال انه لم يبق صيدا بعد الاخذ لعدم الامتناع لانا نقول لا نسلم انه لا يمتنع لان الامتناع بالجناح او بالقوائم وهو حاصل الا انه لا يمتنع بعارض الاخذ والعوارض لا تقدح في القواعد وقوله حق الله تعالى لا يظهر في مملوك العبد قلنا هذا تعليل في معارضة الحديث فلا يلتفت اليه قوله اذ صار هو من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك التعرض وهو راجع الى الصيد قوله بما روينا وهو قوله عليه السلام ولا ينفر صيدها قوله فان باعه رد البيع فيه اي ان باع الحلال الصيد الذي ادخله من الحل الى الحرم رد البيع ان كان الصيد قائما لان البيع لا يجوز لحرمة التعرض وان كان فائتا فعليه الجزاء يتصدق بقيمته لتفويت الامن ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان احد متعاقدي البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بايعا او مشتريا والصيد في الحل او في الحرم او في ايديهما او في يد احدهما او في يد غلامه او في الدار او في القفص وسواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان في الحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او في الحرم او احدهما في الحل والاخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبايع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبايع ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه قوله وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا يجب عليه الجزاء قوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله وان كان في يده فعليه ارساله بالاتفاق وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول وله ان ما كان من الصيد في بيته او قفصه في يده حكما فصار ممسكا للصيد حكما فيجب عليه الارسال كما اذا كان بيده حقيقة فاذا هلك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرمة ليست بمنافية للملك فلا يزول الملك في الصيد بالاحرام الموجب لحرمة التعرض على الصيد الا ترى ان الملك يثبت في الخمر مع وجود الحرمة فلما لم يزل الملك لم يجب الارسال لعدم التعرض منه بعد الاحرام لان الصيد جعل في البيت والقفص قبل الاحرام فصار كما اذا جرح الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حيث لا شيء عليه او نقول الاصطياد واللبس والجماع كل واحد منها حرام على المحرم ثم بالاحرام لا يزول ملك البضع وملك الثوب فكذا ملك الصيد ولان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وما كانت بيوتهم ومنازلهم خالية عن الصيد والدواجن ولم ينقل احد عنهم انهم كانوا يرسلونها بعد الاحرام قال فخر الاسلام وسلة القفص من الخواص ويستوي ان كان القفص في بيته او في رحله وقال بعض مشايخنا اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وقال بعضهم لا يلزمه ارساله لانه بمنزلة ما اذا كان في بيته قوله صيود ودواجن هي جمع داجن وهو الذي تعود المكان والفه من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود نحو الصقر

والشاهين

والشاهين والباز واما الدواجن نحو الغزال قوله وبذلك جرت العادة الفاشية اي العادة مستمرة بان الناس يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن وعادة المسلمين حجة ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قوله ولا معتبر ببقاء الملك لانه ليس بتعرض للصيد قوله على وجه لا يضيع اي لا يضيع الصيد المملوك لان اضاعة المال حرام فيرسله في بيته او يودعه عند انسان قوله فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يضمن اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل الاحرام يلزمه الارسال بالاجماع اما اذا ارسله غيره يجب على المرسل الضمان عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما انه محسن ولا ضمان على المحسن لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا لانه فعل ما فعله حسبة لله تعالى لان الارسال كان واجبا على الاخذ لحق الله تعالى فلا يلزم المرسل الجزاء ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المرسل اتلف ملكا محترما للاخذ فيلزمه الضمان وهذا لانه كان اخذه قبل الاحرام والصيد لمن اخذ فلما قطع المرسل يد الاخذ عن صيده المملوك يضمنه سلمنا ان الارسال كان يجب على الاخذ حتى لا يكون متعرضا للصيد بامساكه لكن لا نسلم ان الارسال يجب عليه على وجه ينقطع عن الصيد ملكه ولهذا لو خلاه في بيته وهو محرم فلا شيء عليه فعلم ان المرسل فعل فعلا لا يلزم الاخذ لانه قطع يده عن الصيد من كل وجه بخلاف ما اذا اخذ الصيد حالة الاحرام حيث لا يضمن المرسل لان الاخذ لم يملك الصيد لان الصيد حرام على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما قوله ونظيره الاختلاف في كسر المعازف يعني لا ضمان فيه عندهما لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي حنيفة يجب الضمان لغير اللهو لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب قيمتها غير مغنية وقال في الجمهرة المعازف الملاهي ثم قال فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما ثم قال وقال اخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وقال في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن قوله فان الصيد لم يبق محلا للتملك وذلك لان الحرمة اضيفت الى العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر فخرجت العين عن كونها محلا للتملك كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بخلاف ما اذا اضيفت الحرمة الى الفعل اذ لا تكون الحرمة لعين الشيء بل لغيره كما في اكل مال الغير مثل قوله ولا تاكلوا قوله فصار كما اذا اشترى الخمر يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها اخر فلا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله عليه السلام حرمت عليكم الخمر لعينها فكذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان قوله فان قتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اي في يد المحرم يعني ان قتل الصيد الذي في يد المحرم محرم اخر يجب الجزاء على كل واحد من الاخذ والقاتل اما القاتل فظاهر وعليه الجزاء لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الاخذ فلانه اخذ الصيد ولم يرده فصار ضامنا فهل يرجع الاخذ بما ضمن على القاتل قال فخر الاسلام يرجع عندنا استحسانا والقياس ان لا يرجع وهو قول زفر رحمه الله له ان الرجوع لو ثبت لا يخلو من احد الامور الثلاثة اما ان يكون باعتبار ملك العين او باعتبار قيام الضامن مقام المالك او باعتبار لزوم الضمان عليه فالاول فاسد لان المحرم لا يحل تملكه للصيد وكذا الثاني لان قيام الضامن مقامه انما يصح اذا كان

الاول مالكا وليس بمالك لما قلنا فلا يقوم مقامه ولا وجه الى الثالث ايضا لان لزوم الضمان على الاول
كان ثابتا قبل القتل غاية ما في الباب انه تأكد بالقتل ولا منافاة فلما انتفت الوجوه الثلاثة اتبع الرجوع
ولنا ان ضمان العين اذا لم يثبت به ملك العين لم يثبت ملك بدله كما اذا غصب المدبر رجل فاتلفه اخر في
يد الغاصب يرجع الغاصب بما ضمن على المتلف فكذا هنا وانما قلنا انه ضمان العين لان ضمان الصيد
مقدر بالعين كضمان المال والصيد في نفسه محل للتملك وانما خرج عن محلية التملك بسبب الاحرام
فصار مستحقا للعين تقديرا ولان الضمان كان على شرف السقوط عن الاخذ بان خلاه او انفلت عن يده
فلما قتله الثاني قرر الضمان على الاول واكده وللتأكيد شبه بالايجاب فيرجع الاخذ بما ضمن على القاتل
كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بيانه ان الطلاق قبل الدخول منصف للمهر بالنص لكن
ذلك على شرف السقوط لانه يحتمل السقوط بارتداد المراة او بتمكينها ابن زوجها والشهود اكدوا ذلك فاذا
رجعوا عن الشهادة يرجع الزوج بنصف المهر الذي وجب عليه بالطلاق قبل الدخول عليهم فكذا
هنا لان تأكيد الضمان حصل بالقتل ولان اخذ الصيد انما يصير علة لوجوب الجزاء اذا اتصل بالقتل
والا فلا والقتل جعل الاخذ علة فصار القتل علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة كما في
غاصب الغاصب اذا اتلف العين في يد الغاصب يستقر حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان
المغصوب منه الاول مخيرا في التضمين ولا يرد نقضا على ما قلنا اذا غصب مسلم خمر ذمي فاتلفها مسلم
اخر حيث لا يرجع الاول على الثاني لان الخمر ليس بمحل للتملك للمسلم لذاتها لفسادها وخبثها بخلاف الصيد
فانه ليس بمحل التملك لا لذاته بل لمانع الاحرام لانه لا فساد ولا خبث في ذات الصيد فلولا ان الاحرام
مانع لم يكن خارجا عن محلية التملك فافترقا فافهم **قوله** عند اتصال الهلاك به اي بالاخذ فهو اي
القاتل فيكون اي فيكون القتل اليه اي الى القتل وهو علة العلة **قوله** فان قطع حشيش الحرم او
شجرا ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه اي ليس كل واحد منهما بمملوك اعني من
الحشيش والشجر والواو في وهو للحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينبته الناس فعليه قيمته والضمير في
قيمته راجع الى هذا اي قيمة المقطوع الا فيما جف منه استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه
شيء في قطع ما جف اي يبس مما لا ينبته الناس اعلم ان المسلم ممنوع من اتلاف شجر الحرم وحشيشه لحق
الشرع كما منع من اتلاف صيده والاصل فيه قوله عليه السلام ولا يختلى خلاها وجملة الكلام فيه ان
كل ما كان من جنس ما ينبته الناس كزرع الحنطة والبقول والرياحين اذا قطعه في الحرم لا يكون
مضمونا عليه لحق الحرم ويضمن لصاحبه وما كان من جنس ما لا ينبته الناس كام غيلان فان انبته منبت
فلا ضمان في قطعه لحق الحرم حيث ملكه بالانبات فصار مما ينبته الناس وان نبت بنفسه في ملك
احد فعلى القاطع قيمة لحق الحرم لانه مما لا ينبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب
الارض لانه ملك لصاحب الارض حيث نبت في ملكه وقال محمد في نوادر هشام في ام غيلان ينبت
في الحرم في ارض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى وقال الغزالي
في وجيزه في قطع الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفيما دونها القيمة وفي القديم لا يجب في
النبات ضمان الى هنا لفظ الوجيز **قوله** لان حرمتهما اي حرمة الحشيش والشجرة وفي بعض النسخ
حرمتها بافراد الضمير وتأنيثه اي حرمة الشجرة **قوله** ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل
اي في قيمة شجر الحرم وحشيشه وهذا لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل كما في صيد الحرم **قوله** فكان
من ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل على ما بينا اشارة الى ما ذكره في صيد الحرم اذا ذبحه الحلال
بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقد مر تحقيقه ثمه **قوله** واذا اداها ملكه كما في

حقوق العباد اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء ملك الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا ادى
الغاصب قيمة المغصوب الى المغصوب منه ملك المغصوب ولا يقال في المقيس عليه تحصل المعاوضة
وفي المقيس لا تحصل لانا نقول تحصل المعاوضة في المقيس ايضا لان الفقير نائب عن الله تعالى
وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر **قوله** ويكره بيعه بعد القطع اي بيع الحشيش
او الشجر قال لانه ملكه بسبب محظور وفيه نظر لانه لا يملكه بمجرد القطع وكان من حق الكلام ان يقول
ويكره بيعه بعد اداء القيمة **قوله** بخلاف الصيد يعني لا يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا ويجوز بيع
الشجر او الحشيش مع الكراهة **قوله** والفرق ما ذكرنا اراد به ما ذكره بعد صفحة عند قوله واذا باع
المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل **قوله** والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن وذلك لان
الناس في الحرم يزرعون فيه ويحصدون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير
من احد **قوله** ولان المحرم المنسوب الى الحرم اي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي ينسب الى الحرم وانما
يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غير الحرم بانبات احد فاذا احد نسب الى غيره بالانبات
فلا يكون قطعه محرما لعدم الكمال في النسبة **قوله** وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت
عادة وفعل المضارع على صيغة ما لم يسم فاعله في الموضعين اراد بالالتحاق ان لا يجب بقطعه شيء لحرمة
الحرم **قوله** ولو نبت بنفسه في ملك رجل اي لو نبت ما لا ينبت عادة كام غيلان بنفسه بلا
انبات احد في ملك رجل فعلى القاطع قيمتان قيمة لحرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرناه كالصيد
المملوك في الحرم قال في شرح الطحاوي المحرم اذا قتل بازيا معلما فانه يجب عليه قيمته بالغة ما بلغت
لصاحبه ويجب عليه قيمته غير معلم لله تعالى لان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك
والله تعالى مستغن **قوله** وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه وهذا لانه خرج من حيز النماء فجاز
اخذه والانتفاع به قال صاحب الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام احدها
ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة يتصدق بها والثاني ان يكون اصلها
في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحرم وبعضه
في الحل فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم ولو كان على غصن من
الشجر صيد من الطيور فالاعتبار لموضع الغصن فان كان الغصن في الحل واصل الشجر في الحرم
لا يضمن وان كان اصل الشجر في الحل والغصن في الحرم ضمن قيمة ذلك الصيد ذكره في الاصل وفي
نوادر ابن سماعة عن محمد طير قائم في الحل ورأسه في الحرم ان قتله انسان لا شيء عليه وان كان رابضا
في الحل ورأسه موضوع في الحرام فعليه قيمته كما لو كان نائما في الحل ورأسه في الحرم **قوله** ولا
يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وهو نبت بمكة معروف قال بلال رضي الله عنه اول مقدمه
المدينة وكان محموما الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بمكة حولي اذخر وجليل والجليل بالجيم على وزن
فعيل الثمام اما الاذخر فيجوز قطعه بالاتفاق للاستثناء الوارد في الحديث وقد ذكرناه واما رعي
الحشيش فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز للضرورة فيه ولهما
قوله عليه السلام ولا يختلى خلاها بيانه ان القطع بالمناجل لما كان حراما بحكم الحديث لحرمة الحرم
كان الرعي ايضا حراما لحرمة الحرم لانه قطع ايضا الا انه بالمشافر ولا ضرورة الى الرعي لانه
يمكن حمل الحشيش من الحل قال في الجمهرة مشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان
والمنجل ما يحصد به **قوله** وبخلاف الكماة عطف على قوله بخلاف الاذخر يعني يجوز قطع الاذخر
ورعيه للاستثناء وكذا يجوز قطع الكماة ايضا لانها ليست من جملة النبات وانما هي شيء مودع في الارض

والكماة جمع كم على عكس تمرة وتمر وقد عرف في موضعه **قوله** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على
المفرد دما فعليه دمان اي فعلى القارن دمان دم لجنايته على احرام الحجة ودم اخر لجنايته على
احرام العمرة وعند الشافعي يلزمه دم واحد كالمفرد بناء على ان احرام العمرة داخل في احرام الحجة
عنده حتى ان القارن يطوف عنده طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لنا انه جنى على احرامين
كل واحد منهما لو انفرد يوجب كفارة فاذا اجتمعا اوجبا كفارتين كالحنث في يمينين ولا معنى له
لقوله يدخل احرام تلك في احرام هذه لانه يسمى قارنا بالاتفاق فلو كان كما قال لكان مفردا ولا
كلام لنا فيه ولا يقال ينبغي ان يتداخل الكفارتان كما اذا جنى المحرم على صيد الحرم حيث لا يجب عليه
جزاءان لحرمة الاحرام وحرمة الحرم بل يجب عليه جزاء واحد للتداخل لانا نقول لا نسلم ان القياس
صحيح لعدم المماثلة بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان
بالاحرام يحرم عليه ما لا يحرم بالحرم كاللبس والجماع وبالحرم لا يحرم ما يحرم بالاحرام فاستتبع
اقوى الحرمتين ادناهما فوجبت كفارة واحدة بخلاف احرام الحجة واحرام العمرة فانهما سواء لان بكل
واحد منهما يحرم ما يحرم بالاخر فاوجب كل واحد منهما كفارة الا ان التفاوت بينهما في اداء الافعال
ولا كلام لنا فيه **قوله** وقد مر من قبل اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا
وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا
واحدا وسنقرره في شرحنا **قوله** قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم وفي بعض نسخ القدوري
ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل وهذا استثناء من قوله فعليه دمان اي على
القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز الميقات
بلا احرام ثم احرم بعد المجاوزة فيجب عليه دم واحد عندنا وقال زفر يجب عليه دمان
قال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول شيء يجب على المفرد دم
وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة له انه ادخل النقص في احرامين ولنا ان الواجب عليه عند
عبور الميقات احد الاحرامين للحج او العمرة لا الاحرامان فاذا جاوزه بلا احرام ثم احرم بهما ادخل
النقص على احرام واحد وهو الذي وجب لحرمة الحرم فيجب عليه جزاء واحدا ولهذا لو جاوز
الميقات بعمرة ثم احرم بحجة لا يلزمه بترك احرام الحجة عند الميقات شيء بالاتفاق وفي قول
القدوري الا في هذه المسئلة نظر لانا قد بينا في اخر فصل الطواف ان القارن اذا افاض قبل
الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع
الى اهله يجب عليه دم واحد وينظر هنالك وكذلك القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه
قيمة واحدة كذا ذكر في الاجناس وكذلك اذا احصر حلق قبل ان يذبح يلزمه لجنايته دم واحد
ذكره محمد في اصل الجامع الصغير وقد بيناه في اخر فصل الطواف اعلم ان ما قلناه من مضاعفة
الجزاء على القارن فيما يجب عليه بسبيل الكفارة لا بسبيل الغرامة لان ما وجب عليه بسبيل الغرامة
لا يضاعف عليه ولهذا نقل الشيخ ابو العباس الناطفي رحمه الله عن مناسك الاصل وقال لو حلال
او قارن او مفرد بالحج اذا قطع شجرة في الحرم مما لا ينبته الناس فعليه قيمة واحدة لا يضاعف
على القارن لان هذه الغرامة لم تكن على جهة الكفارة ولهذا لا تسقط بالصوم **قوله** واذا
اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وهذا مذهبنا وعند الشافعي يجب
عليهما جزاء واحد كما اذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم لنا قوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بيانه انه شرط وجزاء فعلى كل من باشر الشرط يلزمه الجزاء كاملا

كقوله

كقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن ولان كل واحد منهما ادخل نقصا في العبادة
بالجناية على احرامه بقتل الصيد فلزمه الجزاء كاملا كما اذا انفرد بخلاف الحلالين اذا اشتركا في قتل صيد
الحرم حيث يجب عليهما جزاء واحد لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل فيتحد باتحاد المحل وهنا فيما نحن فيه
ضمان الفعل فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية **قوله** واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما
جزاء واحد اي على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا اكثر من ذلك قسم الضمان على عددهم
وذلك لما قلنا انه ضمان المحل فيتحد الجزاء باتحاده كما اذا قتل رجلان او جماعة رجلا خطأ يجب عليهم
دية واحدة لانه ضمان المحل وعلى كل واحد كفارة لانها ضمان الفعل قال الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله فان اشترك محرم وحلال في قتل صيد في الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف
القيمة لان الضمان لا يتبعض في المحرم ويتبعض في حق الحلال وقال ايضا ان كان القاتل مع الحلال
من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على
العدد الا ان الكافر والصبي لا يلزمهما الجزاء لانهما ليسا بمخاطبين بحقوق الله تعالى وقال في الجامع
الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا
شيء على النصراني والصبي الا ان الحلال يرجع بما ضمن على النصراني والصبي لانه لولا قتلهما لتمكن
الحلال من ارساله **قوله** لا جزاء عن الجناية وفي بعض النسخ على الجناية وهي ايضا بمعنى عن
لان حروف الجر تبدل بعضها من بعض كما قال القحيف العقيلي اذا رضيت علي بنو قشير لعمرو
الله اعجبني رضاها ويجوز ان يقال معناه جزاء مرتب على الجناية **قوله** واذا باع المحرم الصيد او
ابتاعه فالبيع باطل وهذا لان البيع لا يخلو اما ان كان واقعا في حياة الصيد او بعد قتله
ففي الاول يلزم ازالة الامن عن الصيد وفي الثاني يلزم بيع الميتة وكلاهما باطل فيكون البيع
باطلا وقال الناطفي رحمه الله لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه
المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان
عليه للبايع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه
فعلى المشتري قيمته للبايع **قوله** ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي
واولادها فعليه جزاؤهن اي جزاء الام والاولاد وذلك لان الصيد كان امنا بالحرم فازاله باخراجه
من الحرم فصار الاخراج جناية عليه باثبات اليد على الصيد فاستوى الفرع والاصل في اثبات
اليد فوجب الرد الى المامن وهو الحرم فلما حصل الموت قبل الرد وجب جزاؤهن جميعا بخلاف
ولد المغصوبة حيث لا يكون مضمونا لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت بقطع اليد ولا
قطع قبل الثبوت ففارق الاصل الفرع الاصل اما اذا ادى جزاء الام بعدما اخرجها من الحرم
ثم ولدت اولادا ثم ماتت فلا شيء عليه اصلا لانه حين ادى جزاء الام ~~بعد ما اخرجها من الحرم~~ ثم
ولدت تعينت الام غير مخصومة فكذا الاولاد ولهذا ابملكها الذي اخرجها ولو ذبحها لم تكن
ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة الامان وقبل اداء الجزاء كانت شبهة الامان باقية لوجوب ردها
الى الحرم **قوله** وهذه صفة شرعية اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امان
الصيد وهو الحرم صفة شرعية فتسري الى الاولاد يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في
الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير
قوله لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنة اي لم تبق الظبية مستحقة للامن وتحقيقه ان هذا
اما تعليل صاحب الهداية بقوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقد فسر الامام

حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه وقال يعني وصول قيمة الصيد إلى فقراء مكة بمنزلة
وصول الصيد إلى الحرم ولو أوصل الظبية إلى الحرم ثم ولدت فإنه لا يجب عليه شيء فكذا
إذا ولدت بعد أداء الجزاء فيه نظر لأنه يجوز أن يصرف القيمة إلى فقراء مكة وغيرهم عندنا
فإذا أدى الجزاء إلى غيرهم يسقط عنه الضمان أيضا مع أنه لم يصل الخلف إلى فقرائها فلا يستقيم
التعليل بأن وصول الخلف إلى فقراء مكة كوصول الأصل إلى الحرم ونختم الفصل بحكاية لطيفة
أوردها في النوادر عن ابن جريج أنه قال لأبي حنيفة يا أبا حنيفة ما تصنع بالرأي فكيف لا
تقول بالآثار فقال له أبو حنيفة يا أبا الوليد أنا لا أجد من الآثار كل ما يحتاج إليه فقال ابن
جريج هات أصعب ما عندك حتى أروي فيه خبرا فقال أبو حنيفة ما تقول في محرم كسر
سن ثعلب فجعل ابن جريج يقول سن ثعلب سن ثعلب فسكت

باب

مجاوزة الوقت بغير إحرام وصل هذا الباب بما تقدم لمناسبة بينهما في معنى الجناية
إلا أن مجاوزة الميقات بغير إحرام جناية قبل الإحرام وما مضى جناية بعد الإحرام ومطلق
اسم الجناية في باب الحج ينطلق إلى ما كان بعد الإحرام فكان كاملا فقدم ذلك على هذا لهذا وقال في
الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت
في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال
الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات
أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه فعلى هذا يكون إطلاق الميقات على مكان الإحرام
حقيقة لاستعمال أهل اللغة الميقات في معنى المكان قوله وإذا أتى الكوفي بستان بني
عامر فأحرم لعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليه ولم
يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالا إن رجع
إليه محرما فليس عليه شيء لبى أو لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى أو لم يلب وبستان بني عامر موضع
قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد وضع المسألة
فيه في العمرة أما مسألة كتاب المناسك في الحجة وصورة المسألة ما إذا جاوز ذات عرق بلا إحرام
ودخل البستان وكان من نيته الحج أو العمرة لأنه إذا لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول
مكة فجاوز الميقات ثم أنشأ الإحرام لم يجب عليه شيء لحرمة الوقت وأصل ذلك أن المواقيت
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الآفاق التي أمر بالإحرام عنه وهذا لأن
التوقيت لا بد له من فائدة والتقدم عليها يجوز بالاتفاق إذا كان في أشهر الحج فعلم أن
المراد منه المنع عن تأخير الإحرام فإذا جاوز ثم أحرم فقد ترك جزءا من الإحرام بين
الميقات والموضع الذي أحرم فيه فدخل النقص في إحرامه فلزمه الدم جبرا للنقصان
ثم إذا عاد إلى الميقات ولبى منه يسقط الدم عنه عند أبي حنيفة وعندهما يسقط بالعود
مع الإحرام ولا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط وإن عاد ملبيا وجه قول زفر أن حق
الميقات إنما يحصل بإنشاء الإحرام منه والإنشاء لا يتدارك كيف ما عاد ولأنه أحرم بعد
ما جاوز فلما لم يتدارك لم يرتفع الجناية فلا يسقط الدم كالعود إلى عرفات بعد الغروب
بعد الإفاضة قبل الغروب ووجه قول أبي يوسف ومحمد أن حق الميقات في المجاوزة عنه
بالإحرام لا في إنشاء الإحرام عنه ولا في التلبية عنده ولهذا لو أحرم من دويرة أهله
ثم جاوز الميقات محرما ساكتا لا يلزمه شيء ولأبي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس

رضي الله

رضي الله عنه في الذي أحرم بعد الميقات أنه قال ارجع إلى الميقات ولب وإلا فلا حج لك به
فاشترط التلبية عند الميقات ولأن تدارك الشيء الفائت إنما يقع بمثله وكان حق الميقات في
الابتداء المجاوزة عنه بالإحرام والتلبية فوجب عليه تدارك ذلك كما وجب فلا يسقط
الدم بالعود محرما إذا لم يلب عند الميقات لعدم تدارك الفائت بخلاف ما إذا أحرم من دويرة
أهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لأن مكان إحرامه جعل ميقاتا في حقه وقد لبى
هنالك فلم يشترط بعد ذلك وبخلاف الإفاضة لأنه لم يتدارك المتروك لأن الواجب عليه
استدامة الوقوف إلى الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتدارك ذلك وقيل إذا عاد قبل
الغروب يسقط أيضا وقد مر بيانه فيما تقدم قوله تدارك المتروك في أوانه أي في أوان
المتروك والأوان هو الوقت والمتروك قضاء حق الميقات قوله وذلك قبل الشروع في
الأفعال أي أوان المتروك قبل الشروع في الأفعال قوله أظهر حق الميقات وهو مجاوزته
محرما قوله وعنده بعوده محرما ملبيا أي تدارك المتروك عند أبي حنيفة رضي الله عنه
بعوده إلى الميقات محرما ملبيا بيانه أن حق الميقات يحصل بمجرد المجاوزة بالإحرام إذا
أحرم من دويرة أهله أما إذا أحرم من الميقات فلا بد له من التلبية وهنا فيما نحن فيه
لم يوجد الإحرام من دويرة أهله فلا يحصل استدراك الفائت بالعود إلى الميقات محرما
إذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط الدم قوله ترخص بالتأخير أي بتأخير الإحرام
قوله قضاء حقه أي حق الميقات قوله ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر
لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لأن ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود إلى حكم الابتداء
بالعود إلى الميقات قوله ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وذلك لأنه أنشأ
التلبية الواجبة عند ابتداء الإحرام قوله فكذلك له أي يجوز للذي دخل البستان
لحاجة أن يدخل مكة بغير إحرام كما يجوز للبستاني لأنه التحق بأهل البستان وقال أبو
يوسف إن دخل البستان فنوى أن يقيم به خمسة عشر يوما جاز له أن يدخل مكة بغير
إحرام لأنه صار وطنا له فصار كأهله وإن لم ينو الإقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير
إحرام لأنه ليس من أهله فلا يعتبر بهم قوله وقد مر من قبل أراد به ما ذكره في فصل
المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت
وبين الحرم قوله وإن أحرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء أي إن أحرم الداخل
في البستان لحاجة والبستاني من الحل الذي بينه وبين الحرم قوله ومن دخل مكة بغير
إحرام ثم خرج من عامه ذلك إلى الوقت وأحرم بحجة عليه أجزأه من دخول مكة بغير
إحرام وهذه من مسائل الجامع الصغير أيضا وأصلها أن من أراد دخول مكة لحاجة
لزمه إما حجة أو عمرة كما إذا دخلها زائرا وعند الشافعي لا شيء عليه إذا دخلها لا يريد به
النسك قياسا على الحطابين وعلى من كان منزله داخل الميقات ولنا حديث ابن عباس رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل دخول مكة بغير إحرام له
وقال عليه السلام يوم فتح مكة وإنما أحلت لي ساعة من نهار فثبت أنه لا يجوز دخولها
إلا بإحرام العمرة أو الحجة تعظيما للبيت لأن تعظيمه لازم لا يسقط بحال بخلاف الحطابين
لأنه رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه يلحقهم الحرج بالإحرام في كل دخول
وكذا المكي ومن كان منزله داخل الميقات وليس الآفاقي في معناهم فيفسد القياس إذا

ثبت هذا نقول اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه تدارك حجة الاسلام او عمرة منذورة سقط ما وجب عليه من العمرة او الحجة بسبب دخول مكة بغير احرام قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها هذا استحسان والقياس ان لا يجزيه وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس ان مجاوزة الميقات اوجبت عليه حجة او عمرة فلا يسقط ذلك بما وجب بسبب اخر كحجة الاسلام وحجة منذورة وعمرة منذورة قياسا على ما اذا نذر وقال لله علي حجة حيث لا يسقط عنه الحجة المنذورة بحجة الاسلام وقياسا على ما اذا دارت السنة وعاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام او احرم بما وجب عليه بالنذر من الحجة او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاوزة الميقات من الحجة او العمرة بالاتفاق وجه الاستحسان انه لما عاد الى الميقات من هذه السنة واحرم بحجة عليه تدارك المتروك في اوانه فيجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وهذا لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه السنة تعظيما للبيت كيف ما كان لا احراما مقصودا لدخول مكة ولهذا لو احرم ابتداء بحجة عليه من الميقات يجزيه عنها وعن حرمة الميقات فعلم ان الواجب عليه لحق الميقات مطلق الاحرام لا الاحرام المقصود بخلاف ما اذا تحولت السنة ثم احرم من الميقات بحجة عليه حيث لا يجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام لانه فات ما يقع به الاستدراك لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه السنة لا في سنة اخرى فبان الفرق ولان السنة لما تحولت بقيت بقية الحجة او العمرة واجبة في ذمته فصارت اصلا فلم تؤد الا باحرام مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا فصام ولم يعتكف حتى جاء رمضان من قابل فصامه واعتكف فيه قضاء عما عليه لم يجزه لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتأد الا بصوم مقصود كذا هنا فان قلت سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها غير موقتة فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى قلت لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا **قوله** ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها اي افسد العمرة بالجماع وانما وجب المضي في العمرة ثم القضاء بعد الافساد قياسا على ما اذا افسد الحج بالجماع وقد روينا فيه الحديث بوجوب المضي والقضاء في الفصل الاول من باب الجنايات والجامع وقوع الاحرام لازما بصحة الشروع **قوله** وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه يعني ان عند زفر رحمه الله اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة وجه قول زفر ان ساير المحظورات لا يسقط موجبها بالقضاء كما اذا قتل الصيد او قلم الظفر او حلق الشعر او فعل نحوه كلبس اللبس والطيب ثم افسد الحج او العمرة فكذا لا يسقط موجب المجاوزة بغير احرام بالقضاء ولنا ان الدم انما وجب عليه لخلل وقع في احرامه بالمجاوزة عن الميقات بغير احرام ثم لما افسد العمرة وقضاها استدرك الخلل الثابت لان القضاء حكى الفايت وقد اتى بالاحرام من الميقات فيسقط عنه الدم فصار كانه لم يجاوز من الميقات بغير احرام اصلا كمن سها في صلاته تجب عليه سجود السهو ثم اذا افسدها وقضاها يسقط عنه سجود السهو لتدارك النقصان بالقضاء فكذا هنا بخلاف موجب ساير المحظورات حيث لا يسقط بالقضاء لان ذلك انما وجب لجناية الارتفاق الحاصل في الاحرام وبالقضاء لم ينعدم الجناية فلم يسقط موجبها ايضا

فظهر الفرق وبطل القياس **قوله** وهو نظير الاختلاف الى اخره اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع بيننا وبينه في مسئلتين احداهما اذا جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضاء فانه يسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا خلافا له والثانية اذا احرم بالحج بعد المجاوزة عن الميقات حلالا ثم افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء يسقط دم المجاوزة عندنا خلافا له وبيان الدليل من الجانبين مر قبل هذا **قوله** ويعني عطف على قوله في فاتت الحج **قوله** هو يعتبر المجاوزة بهذه اي زفر يعتبر المجاوزة بغير احرام منه اي من الميقات وهو اي القضاء به اي بالقضاء غيره اي غير حق الميقات من المحظورات بيان للابهام الواقع في الغير **قوله** واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة والاصل فيه ما مر في فصل المواقيت ان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلما خرج المكي عن الحرم ثم احرم بالحج صار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجبت على الافاقي وهذا فيما اذا خرج بارادة الحج اما اذا خرج لحاجة فجاوز الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفات لا يجب عليه شيء لانه التحق بالافاقي **قوله** فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف يعني ان عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى وقد عرف بيانه قبل هذا في الافاقي **قوله** والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم وانما قيد هذه المسئلة في الجامع الصغير بالمتمتع لان احرام القارن لحجته وعمرته ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه وانما وجب الدم على المتمتع باحرامه خارج الحرم لان ميقات المتمتع لحجته مكي فلما خرج من الحرم واحرم بعد ذلك ترك الميقات فوجب عليه الدم لحرمة الميقات اما اذا رجع الى الحرم يسقط عنه الدم اذا لبى عنده وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا يسقط في الحالين وهذا معنى قوله وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي وانما قال تقدم في الافاقي وان كان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمكي فافهم

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان اضافة الاحرام الى الاحرام من اهل مكة ومن منزله داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة من الافاقي اساءة كما سيجيء ذكره اورد باب اضافة الاحرام الى الاحرام عقيب باب الجنايات لانها نوع من الجنايات بخلاف اضافة احرام الحجة الى احرام العمرة من الافاقي فانها مشروعة **قوله** قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه لرفضها دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير ذكر الدم للرفض من الخصايص يعني من خواص مسايل الجامع الصغير لانه لم يذكر في الاصل وقولهما احب الينا من الخصايص ايضا وكذا المضي عليهما في قوله فان مضى عليهما اجزاه من الخصايص وانما قيد بقوله طاف لها شوطا لانه اذا لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بطواف شوط واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة اشواط كان الخلاف فيه كذلك اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق والاصل هنا ان التمتع والقران لا يجوز للمكي ومن في معناه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان داخل الميقات فهم بصدد للكعبة وحكمهم حكم الحاضرين الا ترى الى قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد

الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم نزل في بني مدلج والذين مساكنهم خارج الحرم داخل الميقات
تعني الآية أي ليس العهد إلا لهؤلاء الذين لم ينكثوا فما أقاموا على الوفاء بعهدهم فاستقيموا لهم وموضع
الذين نصب بالاستثناء كذا قال الزجاج في تفسيره فلما لم يكن للمكي ومن في معناه حق التمتع والقران
لم يكن بد من رفض أحدهما فقال برفض الحج وقال صاحباه برفض العمرة قال الحاكم الشهيد قولهما
استحسان ثم قال ذكره في كتاب ابن سماعة وجه قولهما أن العمرة أيسر قضاء وأداء وأخف مؤنة
فصارت أولى بالرفض لأن أداءها ممكن في جميع السنة إلا خمسة أيام تكره فيها وسيجيء ذكرها فصار
كما إذا لم يطف لها أصلا بخلاف ما إذا طاف لها أربعة أشواط لأن العمرة صادفت مؤداة لأن للأكثر
حكم الكل والحجة ليست بمؤداة فتعذر رفض العمرة بعد الأداء حكما كما تعذر رفضها بعد أدائها حقيقة
بأداء جميع الأشواط ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن الإحرام عقد على الأداء وليس بأداء كما مر بيانه فيما
تقدم فلما كان كذلك كان رفض الحج أولى لأن رفضه امتناع من الأداء لأنه لم يشرع في الأداء بعد وليس
بإبطال للعمل بخلاف رفض العمرة فإنه إبطال وهو حرام بالنص وإنما قلنا إنه إبطال لأنه اتصل
بإحرامها أداء الطواف فصار كما إذا طاف أربعا بخلاف ما إذا لم يطف للعمرة أصلا حيث يرفضها
لعدم اتصال الأداء أما لزوم الدم بالرفض سواء رفض العمرة أو رفض الحج فللجناية بالتحلل قبل أوانه
وأما وجوب الحجة والعمرة عليه في رفض الحج على ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه فلأن الحجة لزمته
بالإحرام وقد رفضها فيلزمه قضاؤها لأن الشروع ملزم وأما العمرة فلأنه لما رفض الحج صار في
معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة بخلاف رفض العمرة على مذهبهما حيث يلزمه قضاؤها
لا غير قوله وكذا إذا أحرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من أفعال العمرة أي رفض العمرة أيضا
وهذا بالاتفاق قوله لما قلنا إشارة إلى قوله لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء قوله
ولا كذلك إذا طاف للعمرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة رضي الله عنه أي أقل من أربعة أشواط
وذكر في بعض النسخ عندهما وبيانه ظاهر بأن يقال إنما يرفض الحج عندهما إذا وجد أكثر الأشواط
للعمرة لأن للأكثر حكم الكل ولا كذلك إذا طاف لها الأقل حيث يرفض العمرة لا الحج لأنه لم يوجد
أكثر الأشواط فصار كأنه لم يوجد الطواف أصلا وبيان النسخة الأخرى بأن يقال إن رفض الحج
فيما إذا وجد أكثر الأشواط للعمرة بلا خلاف وليس كذلك رفضه عند أبي حنيفة فيما إذا وجد أقل
أشواط العمرة فإن فيه خلافا فعنده يرفض الحج وعندهما يرفض العمرة أو نقول هذا جواب
سؤال مقدر وهو أن يقال لما قال المصنف فإن طاف للعمرة أربعة أشواط رفض الحج بلا خلاف
لأن للأكثر حكم الكل ورد عليه السؤال بأن يقال كيف يرفض الحج على مذهب أبي حنيفة فيما إذا
طاف الأقل للعمرة ولم يوجد الأكثر الذي له حكم الكل فأجاب عنه وقال ولا كذلك فيما إذا طاف
الأقل يعني أن أبا حنيفة لا يعلل لرفض الحج فيما إذا طاف الأقل للعمرة بوجود الأكثر بل يعلل
بعلة أخرى وهي تأكد إحرام العمرة باتصال الأداء به ورفض غير المتأكد أولى من رفض المتأكد
وهذا لأن الحكم جاز أن يكون معلولا بعلل شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم قوله والحالة
هذه أي وجد أداء بعض أفعال العمرة قوله وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة أي قضاء الحج الذي
رفضه في سنة أخرى وعليه عمرة أخرى غير العمرة التي شرع فيها لكونه في معنى فائت الحج لكن
يؤدي أولا العمرة التي شرع فيها ويفرغ عنها ثم يأتي بعمرة أخرى لكونه في معنى فائت الحج قوله
وإن مضى عليهما أجزأه يعني إذا لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة أو الحج بل مضى عليهما وأداهما
أجزأه وذلك لأن النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية على ما حققنا في شرحنا الموسوم

بالتبيين

بالتبيين وعليه دم كفارة لارتكابه المنهي وهو الجمع بينهما قال الحاكم الجليل الشهيد فكر في
نوادر ابن سماعة في إحرام المكي بالحج بعد ما طاف أربعة أشواط لعمرته أنه ليس بقارن ولكنه
محرم بشيئين وإن أصاب صيدا كان عليه جزاءان قوله وهذا في حق المكي دم جبر أي هذا
الدم الواجب للجمع بين العمرة والحج في حق المكي دم جبر للنقصان لارتكابه المنهي وفي حق
الآفاقي دم شكر لما أنعم الله تعالى من الجمع بين العبادتين قوله ومن أحرم بالحج ثم أحرم
يوم النحر بحجة أخرى فإن حلق في الأولى لزمته الأخرى ولا شيء عليه وإن لم يحلق في الأولى لزمته
الأخرى وعليه دم قصر أو لم يقصر عند أبي حنيفة وقالا إن لم يقصر فلا شيء عليه وأصل
هذا أن الجمع بين الإحرامين لحجتين أو لعمرتين حرام لأنه بدعة فتعدد لكن نقول إذا أحرم
بالحج ووقف بعرفات ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى فلا يخلو إما أن كان إحرامه لحجة أخرى
بعد الحلق للحجة الأولى أو قبل الحلق فإن كان بعد الحلق فلا يلزمه الدم لأنه لم يجمع بين
الإحرامين لأنه تحلل من الأولى بالحلق ويؤدي الحجة الأخرى في العام القابل أما إذا كان
إحرامه للثانية قبل الحلق للأولى فلا يخلو بعد ذلك من أحد الأمرين إما أن يحلق للأولى أو لم
يحلق فعلى كلا التقديرين يلزمه الدم عند أبي حنيفة رضي الله عنه أما إذا حلق فلأنه
جناية في حق إحرام الحجة الثانية وإن كان نسكا في حق إحرام الأولى وأما إذا لم يحلق
للأولى يلزمه الدم أيضا لأن تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده وقال أبو
يوسف ومحمد إن أحرم لحجة أخرى قبل الحلق للأولى فإن حلق بعد ذلك يلزمه الدم
لأن الحلق وقع جناية في حق الثانية وإن لم يحلق بعد ذلك إلى أن يفرغ من الحجة الثانية في
العام القابل فلا شيء عليه لأن تأخير النسك لا يوجب الدم عندهما قوله في الأولى أي
في الحجة الأولى لزمته الأخرى أي الحجة الأخرى قوله قصر أو لم يقصر أراد بالتقصير
الحلق إلا أنه اتبع لفظ محمد في الجامع الصغير ولم يغيره قوله لأن الجمع بين إحرامي الحج
أو بين إحرامي العمرة بدعة دليل لقوله وعليه دم قصر أو لم يقصر قال فخر الإسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكر ههنا دم الجمع وقال ذلك في كتاب المناسك ثم
قال وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لأجل الجمع بين الإحرامين
في رواية يجب وفي رواية لا يجب وجه الرواية الأولى أنه لما باشر محظورا بالجمع بين
إحرامي الحجتين وجب عليه الدم للجبر ووجه الثانية أن الجمع حصل في التوابع لا في
الأصول فلا يضمن بالدم قوله لزمه الدم جواب إذا قوله ومن فرغ من عمرته
إلا التقصير فأحرم بأخرى فعليه دم أي أحرم بعمرة فطاف لها وسعى وبقي التقصير
ثم أحرم بعمرة أخرى قبل أن يوجد منه التقصير والحلق للأولى لزمه الدم وهذه من
خواص مسائل الجامع الصغير وذلك لأن الجمع بين إحرامي العمرتين مكروه وبدعة فيلزمه
الدم ولا يحل التناول منه لأنه دم جبر وفي لزوم الدم هنا رواية واحدة لأن الجمع حصل
في الأصول لأنه يؤدي العمرة الثانية في هذه السنة قوله لإحرامه قبل الوقت أي
قبل وقت الإحرام يعني أن وقت الإحرام للعمرة الثانية بعد الحلق أو التقصير للأولى
فلما أحرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين إحرامي العمرتين فيلزمه
الدم قوله ومن أهل بالحج ثم أحرم بعمرة لزماه أهل أي رفع الصوت بالتلبية وإنما أخذ
الفقهاء لفظ الإهلال على التلبية في كثير من المواضع إشارة إلى السنة في التلبية وهي رفع

الصوت بالعمرة بعد الحج ترك الترتيب المشروع في الاحرام قضا ومسيئا لان الله تعالى جعل
الحج اخر الغايتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا
على العكس لكنه لما لم يؤد الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فات في الاحرام ثم انه لو وقف
بعرفات قبل ان يأتي بافعال العمرة صار رافضا لها لتعذر اداء العمرة لانها لم تشرع مبنية
على الحج اما اذا توجه الى عرفات فهل يصير رافضا للعمرة بمجرد التوجه اليها والاصح انه لا يصير
رافضا حتى يقف وقد استقصيناه في اخر باب القران فينظر ثمة **قوله** والمسألة فيه اي
في الافاقي بذلك اي بالجمع بين الحج والعمرة **قوله** لكنه اخطأ السنة لان السنة ادخال الحج على
العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة او يحرم بهما جميعا فيؤدي العمرة ثم يؤدي الحج **قوله**
اذ هي مبنية عليه غير مشروع اي العمرة غير مشروع مبنية على الحج ومبنية نصب على الحال من
هي الراجعة الى العمرة **قوله** ذكرنا من قبل اي في اخر باب القران **قوله** وان طاف
للحج ثم احرم بعمرة مضى عليهما لزماه اي طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة مضى على احرامي
العمرة والحج لزماه حتى يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج وانما جاز الجمع بينهما لانه مشروع في حق
الافاقي وطواف القدوم سنة فصار كانه لم يأت بافعال الحج اصلا لانه اذا ترك السنة اصلا لا
يلزمه شيء وعليه دم كفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع قال محمد في الجامع
الصغير واحب الي ان يرفض العمرة وانما ذكر بلفظ الاستحباب في الرفض من غير الزام له
لان المؤدي من افعال الحج هو طواف القدوم وليس بركن في الحج فلم يلزمه الرفض الا انه
استحب الرفض لبناء العمرة على الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يأت بطواف القدوم كما في الفصل الاول
حيث لا يكون رفض العمرة مستحبا ايضا ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض لانه تحلل بغير الطواف
فصار كالمحصر وعليه عمرة مكان العمرة لان الشروع ملزم عندنا **قوله** على ما مر اراد به قوله
لان الجمع بينهما في حق الافاقي مشروع **قوله** وهو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ انه دم
نسك **قوله** لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التحية وان كان سنة
لكنه من جملة افعال الحج فكان بانيا عزيمة على بعض افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه **قوله**
ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا يعني ان الحاج اهل بعمرة في هذه الايام
التي نهي عن العمرة فيها لزمته العمرة لما ان النهي لا يمنع تحقق الفعل قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير
ويرفضها اي يرفض العمرة قالوا في شرح الجامع الصغير معناه اي يلزمه الرفض وانما لزم الرفض
لانه قد ادى ركنا من الحج فصار رخطا من كل وجه للزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج على تقدير عدم
الرفض ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض وعمرة مكانها لصحة الشروع فان قلت
ما الفرق بين هذه المسألة وبين الشروع في صوم يوم النحر حيث لا يلزمه القضا اذا افسده وهنا
يلزم قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان مجرد الشروع في الصوم يوم النحر يلزم
المعصية وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار فلا يلزم القضا وهنا لا يلزم
المعصية بمجرد احرام العمرة في هذه الايام لان المعصية اذا افعالها في هذه الايام فيلزمه
القضا لصحة الشروع **قوله** فان مضى عليها اجزاه اي على العمرة التي احرم يوم النحر وفي بعض
النسخ عليهما اي على الحج والعمرة وانما اجزاه المضي على العمرة في هذه الايام لان النهي عن العمرة
في هذه الايام لمعنى في غيرها لا في ذاتها وهو تعظيم الحج بان يجعل الوقت خالصا له بلا مزاحمة
غيره والنهي لمعنى في الغير لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين

او الجمع في الافعال الباقية لانه بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق **قوله** وقيل اذا
حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير اما اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة فلم يذكره ههنا اي لم يذكر محمد الرفض في
الجامع الصغير ثم قال وجوابه في الاصل مشتبه ظاهر ذلك انه لا يرفضها اي جواب
محمد في المبسوط مشتبه ظاهر الجواب انه لا يرفض العمرة اذا احرم بها يوم النحر بعد الحلق
للحج ثم قال فخر الاسلام قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها ومعنى ما قال في المناسك
انها لا ترتفض من غير رفض ووجه ذلك انه نهي عن العمرة في هذه الايام فكان عليه الرفض
امتناعا من المنهي عنه لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق **قوله**
قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة والفقيه ابو
جعفر محمد بن عبد الله الهندواني رحمه الله من كبار علما بلخ مات ببخارى وحمل الى بلخ ودفن
يوم الجمعة لخمس بقين من ذي الحجة سنة اثنين وستين وثلثمائة وهو ابن اثنين
وستين سنة **قوله** فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها اي يرفض الثانية
والاصل فيه ما مر ان الجمع بين الحجتين او العمرتين بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية
حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق
ومعتمر اداء لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة يريد افعال العمرة عمرة
اخرى واذا احرم بحجة يريد احرام الحجة احرى فامر برفض الثانية فاذا رفض الثانية
يلزمه قضاؤها لصحة الشروع فيها وعليه دم للرفض لانه تحلل عنها قبل ادائها لان اوان
التحلل عن الثانية بعد الحلق ولم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج يشبه المسبوق فانه
منفرد في تحريمة حتى لا يجوز اقتداؤه الغير به ومقتد اداء حتى يلزمه القراءة **قوله**
من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة هو نصب بنزع الخافض اي الى احرام العمرة كما في
قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه ويجوز ان يقال ضمن فيه معنى صار اي من
غير ان يصير احرامه احرام العمرة ثم اعلم ان فائت الحج اذا تحلل بافعال العمرة هل ينقلب
احرام الحج الى احرام العمرة ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينقلب
وقال ابو يوسف رحمه الله ينقلب وسنبينه في باب الفوات ان شاء الله تعالى

باب الاحصار **قوله** قد مر وجه المناسبة فلا نعيده

قوله اذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي
لا يكون الاحصار الا بالعدو والاصل في الاحصار قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان
احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله اي فان
احصرتم عن اتمامهما فعليكم ما تيسر من الهدي او فاهدوا ما تيسر من الهدي فعلى
الاول محل ما رفع بالابتداء وعلى الثاني نصب على انه مفعول به محله اي مكانه الذي
يجب نحره فيه ثم حكم الاحصار وهو التحلل يثبت بكل منع عندنا سواء كان بالمرض
او بالعدو او غير ذلك سواء كان العدو مسلما او كافرا وعند مالك والشافعي لا يثبت
حكم الاحصار الا بالعدو ولهما ما روى مالك رحمه الله في الموطا باسناده الى عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت
وبين الصفا والمروة ولان الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا

محصرين بالحديبية بالعدو وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا فحال كفار قريش
بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق راسه بالحديبية وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل
ولا يحمل عليهم سلاحا ولا يقيم بها الا ما احبوا فاعتمر من العام المقبل ودخل كما كان صالحهم
فلما اقام ثلاثا امروه ان يخرج فخرج ولان سياق الاية وهو قوله تعالى فاذا امنتم يدل على
ان الاحصار بالعدو لا بالمرض ولنا قوله تعالى فاذا امنتم يدل على ان الاحصار بالعدو
لا بالمرض ولنا قوله تعالى فان احصرتم وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا
او يستعمل في المرض وفي غيره عاما وهو المنقول عن ائمة اللغة ولكن لم ينقل عن احد منهم ان
الاحصار لا يستعمل في المرض بيانه ان ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في كتاب
الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو
يحصره حصرا اذا ضيقوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو وقال
ابو بكر محمد بن الحسن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من التصرف لمرض او
عائق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عائق ثم قال هكذا يقول ابو عبيدة
وقال القتبي في تفسيره فان احصرتم من الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين
الحج من مرض او كسر او عدو ويقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او
دار قيل حصر فهو محصور وقال صاحب الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من
خوف او مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وحصر اذا حبسه عدو
عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير ثم قال وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني فلما ثبت
هذا قلنا ان حكم الاحصار يثبت بالمرض والعدو جميعا لانه على ما قال ابن السكيت ظاهر وكذا
على ما قال غيره لانه يكون بالمرض وغيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي
يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب وروى صاحب السنن باسناده الى عكرمة قال سمعت الحجاج
بن عمرو الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد
حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فعلم
بهذا ان الاحصار يثبت بغير العدو وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح
الاثار باسناده الى ابراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل من النخع بعمرة يقال له
عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضي
الله عنه فسالوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار فاذا كان كذلك ذلك
فليحلل ولان التحلل لما جاز بمنع العدو دفعا للحرج جاز بمنع المرض بالطريق الاولى لانه سماوي
ولان كل موضع كان العدو فيه عذرا كان المرض عذرا ولهذا يجوز له التيمم اذا منعه العدو
عن الماء فيجوز ايضا اذا منعه المرض ويجوز له الصلاة قاعدا لخوف العدو يجنب
لو قام يراه العدو فيقتله ويجوز الصلاة قاعدا ايضا لخوف ازدياد المرض فههنا في الحج
لما ثبت حكم الاحصار بالعدو ثبت بالمرض بالطريق الاولى لما قلنا ولا نسلم ان قوله فاذا
امنتم لا يدل على المرض لان الامان كما يكون من العدو يكون من المرض ولهذا قال عليه
السلام الزكام امان من الجذام وحديث ابن عمر موقوف عليه فلا يعارض ما روينا وما تلونا
من عموم النص على انا نقول ان تقليد الصحابي ليس بواجب عند الخصم فكيف يجعل قوله
مذهبا لنفسه قال في الفائق يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من عارض اصابه وعرج عرجا

اذا كان

اذا كان ذلك خلقة قوله والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام
جواب لقوله لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة بيانه ان التحلل قبل
اوان التحلل انما شرع دفعا للحرج والحرج كما يكون بامتداد الاحرام بسبب منع العدو يكون
بامتداده بسبب منع المرض ثم لما جاز التحلل بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق
الاولى لان الاصطبار عليه اي على الاحرام ثم المراد من الحرج ما يكون معتبرا للمقصود
اما مجرد الضرر بحيث لا يكون معتبرا للمقصود فلا يعتبر عذرا قوله واذا جاز له
التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه تذبح فيه ثم تحلل
ولفظ تذبح في الموضعين على صيغة المبني للمفعول واخره مجزوم على انه جواب الامر
ويجوز في الاول الرفع على انه صفة لنكرة وهي شاة ويجوز في الثاني ان يقال على
صيغة المبني للفاعل مسند الى ضمير من وضمير المفعول الراجع الى الشاة محذوف
ومن موصول محله منصوب بقوله واعد وتبعثه صلته وهو فعل الخطاب للمذكر
الواحد والضمير البارز فيه راجع الى الموصول والضمير المجرور في فيه راجع الى يوم
ثم اعلم ان هذه الجملة مشتملة على احكام منها انه يجوز التحلل بذبح الشاة لان المذكور هو
الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وادنى الهدي شاة ومنها انه اذا
تحلل بسبع بقرة او بدنة جاز لما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي
الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا وقال الشافعي
يجوز في الموضع الذي احصر فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بالحديبية وهي
خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو
المنحر وفجاج مكة كلها منحر بالحديث فلو كان الامر على ما قال الشافعي لم يكن لقوله حتى
يبلغ الهدي فائدة اما نحر النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على انه كان خارج الحرم لان
الحديبية على طرف الحرم تتصل به وكان خباء رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج
الحرم ومصلاه في الحرم ويبعد ان ينحر رسول الله خارج الحرم وهو يقدر ان ينحر في
الحرم ونقل صاحب الكشاف عن الزهري ان رسول الله نحر هديه في الحرم وقال
الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال قال ابو القاسم عبيد الله بن خر
داذبه في كتابه حد الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال ومن طريق اليمن
على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على عشرة
اميال ومن طريق العراق على تسعة اميال ومنها انه يجوز بعث قيمة الشاة حتى
تشترى بها شاة في الحرم تذبح فيه لانه ربما يتعذر بعث الشاة ومنها انه يواعد
من يبعثه بيوم بعينه لان التحلل موقوف على ذبح الهدي فلا بد من ان يعلم زمان
ذلك حتى يقع التحلل بعده ومنها انه ليس عليه الحلق عند اصحابنا وسيجيء بيانه بعد
هذا قوله لان دم الاحصار قربة وذلك لانه قام مقام الحلق في اوانه وهو في
اوانه نسك فكذا اما قام مقامه واوانه بعد اداء ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه
لما وقع قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة قوله على ما مر اشارة الى
قوله في فصل الصيد الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان قوله

فلا يقع قربة دونه اي فلا يقع دم الاحصار قربة دون الحرم **قوله** فلا يقع به التحلل اي فلا يقع بدونه
التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل **قوله** لا يتوقت به اي لا يتوقت
دم الاحصار بالحرم **قوله** لانه شرع رخصة اي لان هدي الاحصار شرع رخصة وتخفيفا فلو
التوقيت بالحرم يبطل معنى التخفيف لانه لا يتحلل الى ان يبلغ الهدي محله فيحصل العسر وجوابه
ان هذا اباي في معارضة النص فلا يلتفت او نقول اصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التحلل
بالهدي قبل اداء الافعال اما شرط النهاية في التخفيف فممنوع فمن ادعى فعليه البيان ولا ينافي الى ان لا
ينقضي الملوان فلو كان نهاية التخفيف شرطا لتحلل بلا هدي **قوله** ويجزيه البقرة والبدنة كما
في الضحايا اي يجزيه سبع البقرة وسبع البدنة كما في الاضحية وقال اصحابنا اذا لم يجد المحصر الهدي
اقام حراما حتى يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر كفائت الحج وعن ابي يوسف رحمه الله
ان عطا قال في المحصر اذا لم يجد الهدي قوم الهدي طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن له
عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا اعجب الي وجه قولهم اي
المشهور ان حكم التحلل مغيا بغاية بلوغ الهدي محله فلا يكون له وجود قبل الغاية ووجه
ما روي عن ابي يوسف انه دم يتعلق بالاحرام فجاز قيام غيره مقامه كدم المتعة والقران وجزا
الصيد **قوله** وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق اي قول القدوري ثم تحلل اشارة
الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل اعلم ان في حلق المحصر
خلافا قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا حلق عليه ولا تقصير وقال ابو يوسف فيما روى
عنه محمد يحلق فان لم يحلق فلا شي عليه وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه كذا
ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقال مالك في الموطا يحلق راسه حيث حبس وقال
في شرح الكرخي قال الشافعي ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق وان قلت انه من توابع
الاحرام فلا يؤمر بالحلق وجه من قال بوجوب الحلق ان النبي عليه السلام حلق بالحديبية
وامر اصحابه به ولان بالاحصار منع من الطواف والسعي والرمي ولم يمنع من الحلق فما منع منه سقط
للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم الضرورة ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان بالاحصار
يسقط سائر مناسك العمرة من الطواف والسعي فيسقط عنه الحلق ايضا لانه من مناسك العمرة
لانه يحل عنها بالحلق ولان الحلق عرف قربة فيما اذا كان مرتبا على افعال الحج ولم يوجد الافعال
فلا يكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمي والجواب عن حلق النبي
واصحابه انه فعل بالحرم على ما روينا عن الزهري لانه حلق حيث نحر وقد صح عنه انه عليه
السلام نحر بالحديبية والمحصر اذا قدر على الحلق بالحرم حلق عندنا ايضا ولهذا قال ابو بكر
الرازي رحمه الله انما لا يجب الحلق عند ابي حنيفة ومحمد على المحصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم
فاما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق **قوله** وفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ليعرف
استحكام عزيمتهم جواب عما تمسك به ابو يوسف رحمه الله بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش على ان يعتمر من العام القابل وكان راي الصحابة
ان يقاتلوهم ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك
حتى يعرف استحكام العزيمة في الرجوع لان حكم الله تعالى كان في الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب
قلت وعندي يجب الحلق على المحصر سوا كان في الحل او في الحرم لاشارة كتاب الله تعالى لان
الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا خطاب للمحصرين وقد نهاهم عن

الحلق الى ان يبلغ الهدي محله فيكونون مامورين بالحلق بعد بلوغ الهدي محله فلو لم يثبت الامر
بعد ذلك لم يكن لذكر الغاية فائدة لانه لا حلق عليهم قبل الغاية وبعدها جميعا فان قلت
سلمنا ان هذه الاية دلت على ان الحلق واجب على المحصر ولكن من اين يعلم انه يجوز في غير الحرم
قلت يعلم من هذه الاية ايضا بدليل حرف الغاية وهي حتى وانما قلنا ذلك لان
مكان الغاية غير مكان المغيا لا محالة ومكان الغاية الحرم فيكون مكان المغيا الحل فيجوز له
الحلق في الحل لانهم مامورون بالحلق بعد وجود الغاية وهو بلوغ الهدي محله وهم في الحل
فان قلت سلمنا انهم مامورون بالحلق وهم في الحل ولكن لا نسلم انه يلزم
من ذلك ان يكون الحلق في الحل ايضا قلت لما ثبت الامر بالحلق وهم في الحل لزم
التسليم على جواز الحلق في الحل ايضا لان الطاعة بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على الحلق
في الحرم لانه ممنوع عنه وكلامنا فيه **قوله** قال وان كان قارنا بعث بدمين اي قال
الشيخ ابو الحسين القدوري وان كان المحصر قارنا بعث بدمين وهذا عندنا وقال الشافعي
يبعث بهدي واحد وهذا بنا على ان القارن محرم باحرامين عندنا خلافا له لان عنده
يدخل احرام العمرة في احرام الحجة فلما كان كذلك يبعث بدمين عندنا لاحتياجه الى التحلل
عن احرامين ولا يقال دم الاحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن بالحلق الواحد عن الاحرامين
فينبغي ان يجزي الهدي الواحد لانه بدل الحلق لانا نقول جهة الكفارة فيه راجحة ولهذا
لا يجوز للمحصر اكله من دم الاحصار ويتعدد الكفارة على القارن لجنايته على احرامين
قوله فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد
منهما اي فان بعث المحصر القارن ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل لان التحلل عنهما لم
يشرع الا دفعة واحدة فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما في المدرك الاتي الى ما حدث
صاحب السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا **قوله** ولا يجوز ذبح
دم الاحصار الا في الحرم وفيه خلاف الشافعي وقد مر بيانه **قوله** ويجوز ذبحه قبل يوم
النحر عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعلم ان ذبح دم الاحصار موقت بمكان باتفاق اصحابنا رضي
الله عنهم وليس بموقت بزمان عند ابي حنيفة سوا كان محصرا بالحج او بالعمرة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة فلا يتوقت
ويذبح متى شا لهما الاعتبار بدم المتعة والقران بيانه ان دم المتعة والقران لما كان موقتا
بالمكان صار موقتا بالزمان ودم الاحصار في الحج موقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا
بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا يجوز قبل يوم النحر كالحلق من غير المحصر واما
التحلل من العمرة فلا يختص بيوم النحر فكذا لا يختص به دم الاحصار منها ولابي حنيفة رضي
الله عنه قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله بيانه ان الله تعالى خص الهدي
بالمكان دون الزمان فيجوز قبل الزمان عملا باطلاق النص عن الزمان ولان شرع دم الا
الاحصار بسبيل التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
والتيسير فيما اذا لم يكن موقتا بالزمان بخلاف المكان فان الهدي موقت به لانه منصوص
ولانه دم كفارة لوقوع التحلل قبل اداء الافعال ولهذا لا يجوز اكل المحصر منه فلم يتوقت

بيوم النحر كالدم الذي يجب بالجماع قبل الوقوف وسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة فانه
دم نسك ولم يعرف كونه قربة الا في زمان مخصوص فلهذا اختص بيوم النحر ولان دم الاحصار
قايم مقام الطواف الذي يتحلل به فايت الحج وذاك ليس بموقت بيوم النحر فكذا هذا والجواب
عن قياسهما على الحلق فنقول ما قاله ابو حنيفة فهو تمسك بالنص والقياس في معارضته
النص فاسد او نقول لا نسلم ان قياس دم الاحصار على حلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق
وهذا لان التحلل نوعان تحلل في اوانه وهو الذي يقع بعد وجود الافعال وذاك يقع مختصا
بيوم النحر لا محالة لترتبه على الافعال لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفات ينتهي
بطلوع الفجر من يوم النحر والمترتب على الوقوف وهو الحلق يكون في يوم النحر ضرورة وتحلل في
غير اوانه وهو الذي يقع قبل وجود الافعال وهنا في صورة الاحصار لم يوجد الافعال
فلا يتوقت الذبح الذي هو سبب التحلل بيوم النحر لعدم الضرورة في التوقيت لانه لم يترتب
على الافعال فافهم **قوله** اعتبارا بهدي المتعة دليل لقولهما لا يجوز الذبح للمحصر بالحج
الا في يوم النحر **قوله** وهو الوقوف اي معظم افعال الحج الوقوف به اي بالحلق **قوله** قال
والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة اي قال القدوري والمحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدي
فعليه حجة وعمرة اما وجوب الحجة فلانه لا يخلو من احد الامرين اما ان كانت حجة الاسلام
واحصر عنها فعليه اداؤها لا محالة واما ان كانت نافلة اوجبها بالشروع فعليه قضاؤها ايضا
لان الشروع ملزم عندنا كالنذر وقد روينا من السنن في حديث الحجاج بن عمرو الانصاري ٢٢
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من
قابل واما وجوب العمرة فانه فيما اذا قضى حجته من سنة اخرى لانه صار كفايت الحج وفايت
الحج يجب عليه التحلل بافعال العمرة فكذا المحصر اما اذا قضى حجته من عامه ذلك فلا يجب عليه
العمرة لعدم تاخير افعال الحج عن السنة التي احرم فيها كذا ذكر محمد في الاصل ورواه ابن ابي
مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه العمرة
في الوجهين جميعا كذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه فان قلت
ينبغي ان لا يجب العمرة على المحصر بالحج اذا قضاه لان العمرة انما تجب على فايت الحج للتحلل وقد
حصل له التحلل فلا حاجة الى افعال العمرة قلت هذا نصب الشرع بالراي
على مخالفة النص فلا يصح بيانه ان الله تعالى اوجب على المحصر الهدي بقوله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي فقلنا بوجوبه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه عمر وابن عباس رضي الله عنهما ذكره
الدارقطني والحديث عام في الذي فاته الحج بفوات وقت الوقوف وفي الذي فاته بالاحصار لان
كلا منهما فاته عرفة فقلنا بوجوب العمرة وحدث البخاري باسناده الى سالم قال كان ابن
عمر رضي الله عنهما يقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم
عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا **قوله** وعلى
المحصر بالعمرة القضاء وهذا مذهبنا وعند مالك لا يتحقق الاحصار بالعمرة لعدم تحقق
الفوات ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي
فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة فعليكم ما تيسر من الهدي وقد صح في كتب الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل

وكانت تسمى عمرة القضاء وهذا اشهر من الشمس عند من له ممارسة كتب الحديث على ان مالكا رحمه الله
تداورد في الموطا ان رسول الله كان اهل بعمرة عام الحديبية ولان التحلل في الاحصار بالحج انما شرع
دفعا للحرج الناشي من امتداد الاحرام وهذا المعنى حاصل في الاحصار بالعمرة فيشرع التحلل وهذا
لبيان تحقق الاحصار اما وجوب قضاء العمرة فلقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
ولانها لزمته بالشروع فوجب قضاؤها **قوله** وكانوا عمارا اي كان رسول الله واصحابه معتمرين **قوله**
اما الحج واحداهما فلما بينا اي احدى العمرتين يعني يجب على القارن اذا احصر وتحلل حجة وعمرتان اما
وجوب الحجة فظاهر لانها اذا ان كانت حجة الاسلام وقضاء ان كانت نافلة وجبت بالشروع وكذا وجوب
احدى العمرتين لانه في معنى فايت الحج واما العمرة الثانية فانه خرج عنها بعد الشروع الصحيح فوجب قضاؤها
قوله فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار الى اخره قيد
بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فايدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري هذه
المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا
بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن
المحصر يبعث بهديين ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي وعين الميعاد ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج
والهدي جميعا لا يلزمه التوجه لعدم الفايدة لان المقصود اداء الافعال وقد فاتت ولكن يصبر الى ان ينحر
الهدي في الميعاد ثم يتحلل ولا يقال لا نسلم عدم الفايدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة لانها
لا تتوقت لانا نقول القارن هو الذي يؤدي الحج والعمرة في سنة واحدة فعلى هذا التقدير يقع عمرته
في سنة وحجه من سنة اخرى فعلم انه لا فايدة في ادراك العمرة بعد فوات الحج الا انه اذا توجه ليتحلل بافعال
العمرة جاز لانه في معنى فايت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم يجز له التحلل بل يجب عليه التوجه لان
التحلل قبل اداء الافعال انما كان ابيح له لعذر الاحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل لكنه
اذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لانه لا فايدة في ادراك
الهدي لانه كان في بيته وكان حكم الاحصار ثابتا لعدم القدرة على اداء الافعال وان كان يدرك الحج دون
الهدي يتحلل استحسانا ولا يتحلل قياسا وجه القياس ان التحلل يباح للمعذور وهذا غير معذور
لانه قدر على اداء الحج ووجه الاستحسان ان الهدي تعلق به حكم لا ينفسخ ولهذا لو ذبحه الرسول
لا ضمان عليه فصار كانه قدر على الحج بعد الذبح ثم هذا التقسيم يتاتى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
خاصة لان الهدي ليس بموقت عنده بيوم النحر فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون
ميعاد الذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا اما على قولهما فلا يتاتى لان الهدي موقت بيوم النحر في
المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاقا **قوله** قبل حصول
المقصود بالخلف اراد بالمقصود التحلل وبالخلف الهدي **قوله** وهذا التقسيم اراد به ادراك
الحج دون ادراك الهدي وقد مر بيانه **قوله** ولا يحصل مقصوده اي التحلل **قوله** وله الخيار
هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر الى ان ينحر عنه
الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وان شاء توجه لاداء النسك لانه قدر عليه حين زال الاحصار ولكن
التوجه افضل لانه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة فافهم **قوله** ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا اي لا يتحلل بالهدي قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة
اعلم ان الحاج اذا احصر بعد الوقوف بعرفات لا يتحلل بالهدي عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار
لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله عليه السلام ومن وقف بعرفة فقد تم حجه لا بافعال انه

مسدود عن البيت بغير حق فجاز له التحلل كما قبل الوقوف لانا نقول بينهما فرق فلا يصح القياس
لان فيما قبل الوقوف لم يتم حجه وفيما بعد الوقوف تم فافترقا ولان فيما قبل الوقوف اذا لم يتحلل
يلحقه المشقة بالامتناع عن محظورات الاحرام وفيما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق فلا يبقى
من المحظورات الا النسا الى طواف الزيارة والصبر عن النسا ليس بمشقة لا تحتمل وقوله في
الجامع الصغير وهو محرم عن النسا حتى يطوف طواف الزيارة دليل على انه يحلق في غير الحرم
حيث احصر لانه قيد احرامه عن النسا فيعلم من هذا انه يتحلل بالحلق عن سائر الاشيا الا النسا وقال
في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر وذاك يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله
في الحرم لانه قال حرام كما هو وقال الامام العتابي رواية الجامع الصغير اظهر وجه تلك الرواية
ان الحلق مشروع في الحرم فيوخر الى الحرم غاية ما في الباب ان الزمان يفوت والتاخير عن الزمان اهون
من ان يفعل في غير الحرم ووجه هذه الرواية ان الاحصار ربما يمتد فيفوت الحلق عن زمانه ه
ومكانه جميعا فجاز التزام احدهما حتى لا يفوتا جميعا وقال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله واذا وقف
بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا الا انه قد فرغ من حجته ولكنه يكون محرما حتى يصل الى البيت ويطوف
طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي
الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شي **قوله** ومن احصر بمكة وهو
ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذاك لانه لم يمكنه اداء ركن من اركان الحج فجاز له التحلل
كما لو كان بغير مكة اما اذا قدر على احدهما اعني الطواف او الوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على
الوقوف يتم حجه به فلا يتحقق الاحصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل بالطواف فلا
حاجة الى التحلل بالهدي كفايت الحج قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي
كل من امكنه ان يتحلل من احرامه بالطواف لم يكن محصرا الا ترى ان الذي يفوته الحج ليس بمحصر
لانه يمكنه ان يتحلل بالطواف **قوله** والدم بدل عنه في التحلل اي عن الطواف فلما قدر على
الطواف وهو الاصل لم يتحقق البدل وهو التحلل بالهدي **قوله** وقد قيل في هذه المسألة خلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف يعني ان الممنوع عن الطواف والوقوف بمكة هل يكون محصرا قيل فيه
خلاف بينهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يتحقق الاحصار خلافا لابي يوسف رحمه الله وبيانه فيما
ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وقال قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل
محصرا اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون
بين رسول الله وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وقال علي بن الجعد اخبرنا ابو يوسف
قال سألت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار فقال لا قلت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم احصر
بالحديبية قال كانت مكة اذ ذاك حربا وهي اليوم دار اسلام فليس فيها احصار **قوله** والصحيح
ما اعلمتك من التفصيل اي الصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق
اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا

باب الفوات

قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد
فاته الحج وذاك لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج **قوله** لما ذكرنا ان الوقوف يمتد اليه اي الى وقت طلوع الفجر من
يوم النحر وقد ذكره في الفصل المتقدم على باب القران **قوله** وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل

ويقضي من قابل ولا دم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل ذكره الدارقطني والعمرة طواف وسعي فيتحلل بهما وانما لا يجب الدم عليه لان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بيان والنبي صلى الله عليه وسلم بين التحلل بالعمرة ولم يبين وجوب الدم فلو كان واجبا لبينه ه
لمساس الحاجة ولانه تحلل باحد موجبي الاحرام فلا يلزمه دم كما اذا تحلل بعمل الحج ولانه لم يتعجل الاحلال
قبل وقته ولا ارتكب شيا من المحظورات فلا يلزمه الدم كالمدرك وقال الحسن والشافعي يجب عليه
الدم لانه تحلل قبل اوانه وجوابهما ما قلنا ولان التحلل حصل بافعال العمرة فلا حاجة الى التحلل بالدم
والعمرة في حق فايت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه
الله وقال عن ابراهيم عن الاسود قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رجل فاته الحج قال يحل
بعمل عمرة من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله عنه بعد ثلاثين سنة فقال
مثل قول عمر ثم اختلف اصحابنا في افعال العمرة التي يتحلل بها فايت الحج فقال ابو حنيفة ومحمد يتحلل
بها عن احرام الحج من غير ان ينقلب احرامه الى احرام العمرة وقال ابو يوسف ينقلب احرامه الى
احرام العمرة لان الاحرام للادا والمودى افعال العمرة فيكون الاحرام احرام العمرة ولهما ان افعال
العمرة للتحلل عن احرام الحج فاذا انقلب الاحرام الى احرام العمرة ثم اتى بافعال العمرة لا يكون التحلل
بها واقعا عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى
لفوات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لانه لم يجمع بين النسكين ولم يوجد واذا كان متمتعا ساق
الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شا وليس على فايت الحج طواف الصدر لانه شرع عقيب
ادا الحج ولم يوجد وهذه المسايل ذكرناها لكثير الفوايد وان لم تذكر في المتن **قوله**
ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين وهذا احتراز
عن احرام العبد بغير اذن سيده حيث يحلله بغير هدي ثم يجب عليه بعد العتق هدي ه
الاحصار وقضا حجة وعمرة وكذا الحكم في الامة واذا احرم باذن سيده يكره له التحلل ه
وان حلل جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد بعد ما احرم بالاذن كان للمشتري ان
يحلله لعدم الاذن منه خلافا لزفر واحترازا ايضا عن احرام المرأة بحجة التطوع لان الزوج
يحللها بغير هدي وعليها هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة وذلك لانها ممنوعة من التطوع
الا باذنه وليس تحليلها ان يقول حللتك ولكن بادنى ما يحظره الاحرام مثل قص ظفر وتطييبها
بطيب او تقبيل او معانقة بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها فهي بمنزلة المحصر
وتحلل بهدي لان التحلل هنا جائز وليس بمستحق **قوله** كما في الاحرام المبهم يعني اذا احرم
مبهما بان قال اللهم لبيك ولم يقل بحجة او عمرة لا يخرج عن احرامه الا باداء النسكين لصحة احرامه
فكذا هنا فيما اذا فاته الحج يخرج عن احرام الحج باداء العمرة لان الحكم اذا دار بين الشيئين وامتنع احدهما
تعين الاخر وقد امتنع الحج هنا لفواته فتعين العمرة **قوله** فكانت في حق فايت الحج اي فكانت
العمرة في حق فايت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر من حيث ان كل واحد منهما محلل **قوله** والعمرة
لا تفوت وهي جايزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وانما لا تفوت العمرة لانه لم
يرد فيها التوقيت وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها
ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جايزة فيها بلا
كراهة بدليل ما روي البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع

عمرة في ذي القعدة الا الذي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فهي مذهبنا وقال الشافعي لا يكره
كما قال ابو نصر البغدادي رحمه الله ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت تمت
العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وروي عن ابي يوسف انه قال لا
يكره الاحرام بالعمرة يوم عرفة قبل الزوال لان ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء افعال الحج قوله
والاظهر من المذهب ما ذكرناه وهو كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده قوله
والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا ما روى
ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده الى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل قال ابو عيسى هذا حديث حسن
صحيح وروى ابو بكر الرازي باسناده في شرح الطحاوي الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع ولانها نسك غير موقت
فلا تكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة بدنية تؤدى باحرام غيرها كما في فائت الحج فلا تكون
واجبة كالتطوع فان قلت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله يدل على وجوب العمرة
لان الامر للوجوب قلت لا دلالة فيه اصلا لان الاتمام خلاف النقص ولا يقتضي وجوب الاصل
لانه يصح ان يقال اتم العمرة النافلة والصلاة النافلة او نقول ان الاتمام يستعمل فيما بعد الشروع
ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع ولا دلالة في الاية على وجوب
العمرة قبل الشروع فمن ادعى فعليه البيان والجواب عما رواه معناه ان العمرة مقدرة باعمالها كالحج
لان الفرض هو التقدير وقال في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
العمرة واجبة عندنا ولكن ذلك ليس بمنصوص عن محمد وقد نص محمد في كتاب الحجر في مسألة
السفيه المحجور اذا اراد العمرة انها تطوع قوله اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الاثار
تعليل لقوله مقدرة باعمال الحج وهذا لان الاصل في الدلائل المتعارضة الجمع بينها اذا امكن
قوله وقد ذكرناه في باب التمتع وهو ما ذكره بقوله وصفته ان يبتدي من الميقات
فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو
تفسير العمرة

باب الحج عن الغير

لما فرغ عن بيان حج الانسان
عن نفسه وهو الاصل شرع في بيان الحج عن غيره لانه كالتبع لان الاصل ان يكون تصرفه لنفسه
لا لغيره قوله الاصل في هذا اي في الحج عن الغير اعلم ان الانسان اذا صلى او صام او تصدق
او اتى بعمل اخر من اعمال الخير وجعل ثواب ذلك لغيره يجوز عند اهل السنة والجماعة خلافا
للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى وليس للانسان تمليك ملك الغير ولنا
ما روي في السنن عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين
فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين ثم قال اللهم منك ولك عن محمد
وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح فعلم بذلك ان جعل الثواب لغيره يجوز لانه عليه السلام ضحى
عن امته وما قالوا تعليل في معارضة النص فلا يلتفت والاقرن عظيم القرنين والاملح الذي
فيه سواد وبياض ثم الحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية كذا قاله الحاكم
الجليل الشهيد رحمه الله قوله احدهما بالجر وكذا قوله والاخر وهما بدلان من قوله
بكبشين ويجوز ان يقال بالنصب فيهما على تاويل ذبح احدهما لان التضحية تدل على الذبح قوله
عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم

بتبليغ اوامر الله ونواهيه الى عباده وانما بين الامة بمن اقر وشهد لان الامة على نوعين امة
دعوة واجابة وهم المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم امة له الا انه عليه السلام ضحى
احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا ينتفعون بالثواب قوله
والعبادات انواع اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية كالصدقة او بدنية كالصلاة
والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية فيجوز فيها النيابة لان
المقصود فيها قطع جزء من المال بادائه الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في
جميع الاحوال واما البدنية فلا يجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود اتعاب البدن وذلك لا
يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة على
فعلها لانها تتعلق بالبدن وانما المال شرط وتجوز النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة
وهذا في الحج الفرض اما في الحج النفل فيجوز النيابة عند القدرة ايضا لسعة فيه واما الجهاد فلا
يجوز النيابة فيه اصلا لان الوقعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل
ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره ثم الاصل في جواز الحج عن الغير ما روى البخاري وصاحب
السنن مسندا الى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان الفضل رديف النبي صلى الله عليه وسلم
فجاءت امراة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف
وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت ان فريضة الله ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة
افاحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن محمد ان الحج
يقع عن الحاج وهو المأمور وللآمر ثواب النفقة لانه يلزمه الكفارة والقضاء اذا افسد لا على
الآمر فعلم ان الحج يقع عن المأمور ولانها عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يصح فيها النيابة الا
ان النفقة قامت مقام الحج عند العجز لا انها حج حقيقة كالفدية في الصوم قامت مقامه عند
العجز لا انها صوم حقيقة وجه الظاهر ان الحاج ينوي عن المحجوج عنه لا محالة وهذا دليل
على ان الحج يقع عنه لا عن الحاج والحديث صريح بما قلنا لان الخثعمية قالت افاحج عنه قال عليه
السلام نعم واما لزوم الكفارة والقضاء فليس ذلك باعتبار ان الحج عن الحاج بل باعتبار ان الجناية
صدرت منه في حال احرامه وقياسه على الصوم والجهاد لا يصح لورود النص في الفرع
وشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص قوله في النوع الاول اي في الزكاة في حالتي
الاختيار والضرورة اي في الصحة والمرض قوله في النوع الثاني اي في الصلاة قوله
لا يحصل به اي لا يحصل اتعاب النفس بفعل النائب قوله للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص
المال وانما قال للمعنى الثاني لان الحج مشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى اعتبار
المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني قوله والشرط العجز الدائم اي شرط جواز الحج عن الغير
بسبيل النيابة هو العجز الدائم الى وقت الموت كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد
اداء المأمور حج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
قوله لان الحج فرض العمر هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض
العمر وقدر على ادائه في اثناء عمره وجب عليه الحج وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن ولا يقال
يرد على هذا التعليل الشيخ الفاني فان لجواز الفدية عن الصوم يشترط العجز الدائم ايضا مع
ان الصوم ليس بفرض العمر لانا نقول اذا فات الصوم يستغرق العمر قضاء وان لم يستغرق

الا انه لا يجب عليه قضاؤه ما دام حيا فالتحق بعوض العمر من هذه الجهة **قوله** ثم ظاهر
المذهب الى آخره وقد حققناه قبيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضع الحج النفل يقع
عن المامور بالاتفاق وللآمر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الاخرى الى ما قال الحاكم الجليل
الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع
ثم قال وفي الاصل يكون الحجة عن الحج **قوله** قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج من حجة
الاسلام اعلم ان هذا الموضع زل فيه اقدام الشارحين حيث لم يفهموا كلام المصنف رحمه الله
وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعا ولكن هو تعليل حكم غير
مذكور ثم قالوا وتقرير الكلام انه يضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق
امر الآمر لان الحج حينئذ يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا قد خالف فلا
يقع الحج عن الآمر بل يقع عن المامور وهذا حاصل كلامهم فاقول ليس الامر كما ظنوا ولو سكتوا
في هذا الموضع لكان اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول لان يقال يقع عن الحاج
اي الحجة تقع عن الحاج وهو المامور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان انفق من مالهما لان الحج
المؤدي في هذه الصورة يقع عن الآمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج من حجة الاسلام ولكن
كل واحد من الآمرين امر بان يخلص له الحج ولم يأمر بالاشتراك فلما نوى عنهما جميعا خالف
الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة وتلخيصه ان الحج في هذه الصورة من وجه
يقع للمامور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الآمر من حجة الاسلام ومن وجه يقع للآمر من حيث
قطع المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام
العتابي وغيره في شروح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الآمر من وجه وعن المامور من وجه
فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الآمر ولا المامور والمصنف اشار الى هذين الوجهين ايضا حيث
قال اولا فهي عن الحاج اي الحجة عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن ذا من وجه
وعن ذاك من وجه آخر فافهم وانما قيد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا ادى الحج او العمرة
عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير **قوله** ولا
يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك اي لا يمكنه ان يجعل الحج الذي اهل به المامور عن امريه
جميعا عن احدهما بعد ان وقع لنفسه وذلك لانه لما لم يهل به على الوجه المامور به وقع عن
نفسه فبعد ذلك لم يكن احد الآمرين اولى من الآخر لان الحج لزم المامور وضمن النفقة بخلاف
ما اذا اهل عن ابويه على رواية ابي حفص رحمه الله حيث يكون له ان يجعل عن ايهما شاء وكذا
اذا اهل عن احد ابويه على رواية ابي سليمان لان ذلك بسبيل التبرع لا بحكم الامر فله ان
يجعل الثواب لاحد الابوين او لهما جميعا **قوله** وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير
عين وهذا هو القسم الثاني من مسئلة الكتاب لان القسم الاول ان يهل بالحجة عنهما جميعا
والقسم الثاني ان ينوي بالاحرام عن احدهما مبهما وفيه قسم آخر وهو ان يهل بالاطلاق
من غير ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما اما القسم الثاني فلا يخلو اما ان مضى فيه على الابهام
او يعين احدهما قبل المضي فان مضى يكون الحكم فيه كما في القسم الاول وان عين قبل المضي ففيه
اختلاف فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يصح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح بل
يكون مخالفا قياسا وجه القياس ان كل واحد منهما امره بالتعيين وهو بابهام الاحرام

عن

عن احدهما صار مخالفا لان الابهام خلاف التعيين فوقع عن نفسه كما اذا نوى عنهما كما اذا امره رجلان
كل واحد منهما بشرا عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير عين يقع الشرا للمامور ثم اذا اراد ان يعين به
احدهما لا يصح فكذا هنا ولا يرد على هذا ما اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه
يصح ان يعين من الحجة والعمرة ما شاء لان ثمة من له الحق معلوم والملتزم مجهول وهنا من له الحق
مجهول وبينهما بون ولهذا يصح الاقرار لمجهول لمعلوم ولا يصح الاقرار لمعلوم لمجهول بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر به
ليراعي شرائط الامتثال ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة
يقصد منه الاداء ولهذا يصح قبل اشهر الحج والاحرام المبهم صالح لان يقع وسيلة الى الاداء
بواسطة التعيين فاذا عين احدهما بعد ان اهل عن احدهما جاز فاكتفي بالاحرام المبهم شرطا
والشرط على اي طريق وجد يحصل المقصود كما اذا توضأ لاجل التبرد يجوز به الصلاة ولانه
كان يملك التعيين في الابتداء فيملك التعيين في البقاء كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عين احدهما
يؤيده انه لو احرم باحد النسكين عن نفسه في الابتداء معينا يصح فكذا اذا ابهم ثم عين في حالة
البقاء فكذا فيما نحن فيه لانه عين ما كان يملكه في الابتداء بخلاف ما اذا اهل عنهما ثم عين احدهما حيث
لا يصح لان الحجة الواحدة لا تقع عنهما ابدا فكذا لم يصح تعيينه بقاء وذلك لانها لو صحت ابدا
يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمامور به هو الحج التام لا بعض الحج فوقع عن نفسه والذي
قاله ابو يوسف يبطل عن امر بالحج فاحرم ينبغي بغير معين ثم جعله حجا والجواب عن مسئلة
الشرا قالوا لا رواية فيها وانما الرواية فيما اذا اطلق الشرا انه يتعين بحكم النقد فاما اذا ابهم
فيحتمل ان يصير مخالفا لانه بمنزلة الاداء هنا واما القسم الآخر فليس فيه نص عن اصحابنا
المتقدمين وقال فخر الاسلام البزدوي وغيره يجب ان يصح التعيين بالاجماع **قوله** على ذلك
اي على الاحرام المبهم احدهما اي احد الامرين فكذلك اي يصير مخالفا وهو القياس اي قول ابي
يوسف يخالفه اي يخالف التعيين **قوله** بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة متصل بقوله
والابهام يخالفه وبيانه مر **قوله** لان الملتزم هناك مجهول اي فيما اذا لم يعين حجة او
عمرة ومن له الحق معلوم ومثل ذلك صحيح كما اذا قال لفلان علي شيء **قوله** وهنا المجهول
من له الحق اي فيما اذا لم يعين احد الامرين ومثل ذلك لا يصح كما اذا قال لاحدكما علي الف
درهم وبيانه مر **قوله** فاكتفي به اي بالاحرام المبهم وبيانه مر انفا **قوله** بخلاف ما
اذا ادى الافعال على الابهام متصل بقوله فاكتفي به شرطا يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين
احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي حيث لا يصح لان بعد الاداء
لم يبق المؤدي محتملا للتعيين لانه لزم المامور فصار مخالفا **قوله** قال فان امر غيره
بان يقرن عنه فالدم على من احرم اعلم ان الدماء في باب الحج على ثلاثة انواع نوع منها يجب جزاء
على الجناية كدم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم مجاوزة
الميقات بغير احرام وذلك كله يجب على المامور لانه تعلق بفعله وجنايته ولان المحجوج
عنه اذن له في الحج ولم يأذن في اسباب الكفارة ونوع منها ما يجب نسكا كدم المتعة والقران فذلك
على الحاج لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين وقد حصل الجمع من المامور فيجب عليه كدم الجناية
ونوع آخر ما يجب مؤنة كدم الاحصار ففيه اختلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب
ذلك في مال المحجوج عنه لانه اوقعه في هذه الورطة فيجب عليه الخلاص فصار كنفقة الرجوع

وقال ابو يوسف يجب على المامور لان دم الاحصار للتحلل ولم يذكر القدوري في شرحه خلاف
ابي يوسف وقد ذكروه في شروح الجامع الصغير والحاصل ان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار
فانه في مال المحجوج عنه **قوله** بهذه النفقة اي بنفقة التوفيق عنه اي عن المامور **قوله**
وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والاخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه
اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن المامور
لا يقع ويكون مخالفا عند ابي حنيفة لان الامر وقع بسفر بنصه فقد جمعه الى احد النسكين
فاذا صرفه الى الحج والعمرة لا يجوز ولكن يصح على ما روي عن ابي يوسف ومحمد ان من حج عن
الميت واعتمر عن نفسه جاز لحصول المقصود **قوله** وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي
الله عنهما اي وجوب الدم على الامر عند الاحصار لا على المامور عندهما **قوله** وهذا
الصور اي صور امتداد الاحرام والصبر في البيت وعليه راجع الى الحاج **قوله** ثم قيل هو
من ثلث مال الميت اي دم الاحصار يعتبر من الثلث **قوله** لانه صلة كالزكاة والمراد من
الصلة ما لم يكن في مقابلته عوض مالي **قوله** وقيل من جميع المال لانه دين له مطالب
من جهة العباد وهو المامور **قوله** معناه اذا جامع قبل الوقوف اي معنى قوله يضمن
النفقة وهذا لان المامور به هو الحج الصحيح فالجماع قبل الوقوف يفسد الحج فيضمن النفقة لافساده الحج بخلاف
ما اذا جامع بعد الوقوف حيث لا يضمن النفقة لعدم فساد الحج لكن يجب الدم على المامور في ماله لانه هو
الجاني عن اختيار وهو المراد بقوله لما بينا ولما قلنا **قوله** قال ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي اي قال في الجامع
الصغير والاحجاج بعث الرجل ليحج وانما قال بلغ الكوفة لان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في الخراساني وقيد
انفاق النصف اتفاقي والحكم في انفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم ان الكلام هنا في موضعين في
اعتبار الثلث وفي مكان الحج ففي كل منهما اختلاف اما الاول فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يحج من ثلث ما بقي من
المال وقالا يحج من الذي بقي من الثلث الاول ان كان بقي منه شيء وهذا على تقدير ان لا يوصي بان يحج عنه بالثلث
اما اذا اوصى بان يحج عنه من الثلث او امر بان يحج عنه ولم يذكر شيئا ففيه اختلاف بينهما قال ابو يوسف يحج
بما بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال المفرز وقال محمد يحج بما بقي من المال المفرز ان بقي والا بطلت
الوصية لمحمد رحمه الله ان قسمة الوصي كقسمة الميت فلو افرز الموصي بنفسه ثم هلك المال المدفوع بطلت
الوصية فكذا اذا افرز الوصي ولابي يوسف رحمه الله ان محل الوصية ثلث الجميع فيجب تنفيذها بما بقي منه
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان قسمة الوصي كقسمة الموصي اذا صحت وهنا لم يصح القسمة والافراز لانها
انما تصح اذا صرف المال المدفوع الى الوجه الذي سمي وهو الحج ولم يصرف فصار كما لو لم يفرز فيعتبر تنفيذ
الوصية من ثلث الباقي فصار كما اذا اوصى بالثلث لرجل وافرزه الوصي وبعث به على يد انسان فهلك في
الطريق واما الثاني فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر مكان الموصي فيبتدا بالحج منه وقالا يعتبر
المكان الذي مات فيه المامور فيبتدا منه وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير
عن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه المسئلة لهما ان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل
بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فلما
وقع معتدا اعتبر الحج من حيث مات المامور ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام كل عمل ابن ادم
ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وفي السنن مسندا
الى ابي هريرة في كتاب الوصايا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا

من صدقة

من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فعلم ان القدر الواقع من السفر لم يقع معتدا به
في حق احكام الدنيا ولان خروجه لم يقع على موافقة الامر لانه امره بخروج يؤدي به الحج ولم يوجد فصار
كانه لم يخرج واجمعوا ان من اوصى بان يحج عنه والموصي مات في وطنه او في غير وطنه ولكنه كان خارجا الى
غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان الوصية تنصرف الى ما فرضه الله تعالى في الاصل وقد فرضه من
وطنه ولهذا قال محمد رحمه الله في خراساني مات بمكة فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من خراسان وكذا قال هشام
عن ابي يوسف في مكي قدم الري ثم مات فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة لما قلنا بخلاف ما اذا اوصى بان
يقرن عنه حيث يقرن من الري لانه لا قران لاهل مكة وقال اصحابنا في الميت اذا لم يبلغ وصيته الحج من
بلده يحج عنه من حيث يبلغ بخلاف الحي لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك والميت لا يمكن الرجوع الى
رايه فينفذ وصيته بما امكن **قوله** اما الاول وهو اعتبار الثلث **قوله** والا بطلت الوصية
اي وان لم يبق شيء من المال المدفوع بطلت الوصية كتعيينه اي كتعيين الموصي **قوله** واما الثاني
وهو اعتبار مكان الحج يعني ان المامور الثاني من اي موضع يحج امن موضع مات فيه المامور الاول ام من
موضع الموصي **قوله** واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه يعني ان الانسان اذا خرج حاجا فمات في
بعض الطريق فاوصى بالحج قال ابو حنيفة يحج عنه من وطنه وقالا من موضع مات فيه فكذا الاختلاف
فيما اذا سار المامور بالحج بعض الطريق ثم مات وقد بيناه **قوله** قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه
ان يجعلها عن احدهما وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الادا فيلغو نيته
عنهما قبل الادا فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجة لاحدهما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما
اذا اهل المامور بحجة عن امريه حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يحج بالامر وقد مر تقريره قبل هذا
قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي واذا حج الرجل عن الميت او حج عن ابيه او عن امه حجة الاسلام
من غير وصية اوصى بها الميت قال يجزيه ان شاء الله تعالى لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
ذلك ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما قبل منك فالله احق ان يقبل **قوله** قررنا من قبل
اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة

باب الهدي

لما جرى ذكر الهدي في كتاب الحج نسكا وجزاء وموته شرع في بيان انواعه وما يتعلق به
من المسائل **قوله** الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال الهدي ادناه
شاة وروى مالك في الموطا باسناده الى علي وابن عباس رضي الله عنهما قالا ما استيسر من الهدي شاة ثم
قوله قال وهو من ثلاثة انواع اي قال القدوري الهدي من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم والدليل
عليه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الظبي شاة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة فعلم ان الهدي يتناول الانواع
الثلاثة فكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما يبلغ قيمة الصيد شاة او بدنة او بقرة
فيشتري ذلك فقد دل انه من الانواع الثلاثة ولان الهدي ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم ثمة
وقد جرت العادة الفاشية بين المسلمين من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا باهداء هذه
الانواع **قوله** به فيه اي بالهدي في الحرم **قوله** والاصناف الثلاثة سواء في هذا الجزاء اي
الابل والبقر والغنم سواء في الاهداء الى الحرم **قوله** ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا.
يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ولا يجوز الجذع من المعز
ويشترط ان يكون سالما عن العيب كما في الاضحية والجذع من البهايم قبل الثني من الغنم ما تمت له سنة وطعن
في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في السادسة والجذع من الغنم ما طعن في

الشهر السابع ذكره في الفتاوي ونقل صاحب الاجناس عن كتاب الضحايا لابي القاسم الحوسبني الرازي
قال سمعت ابا علي الدقاق قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع ونقل
ابن سلمة عن اصحابنا عن ابي عبد الله الزعفراني هو ما تمت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن ويجوز في
الاضحية اذا كانت الشاة عظيمة الجثة وان كانت صغيرة لا يجوز الا ان يتم لها سنة ويطعن في
الثانية وتمام البيان مر في كتاب الزكاة في فصل الغنم **قوله** فيختصمان بمحل واحد وفي بعض
النسخ بمكان واحد اي الهدي والاضحية يختصمان بمحل واحد يعني بمكان موقتا واحدا وبزمان
موقت واحدا اي حكمهما واحد يجوز ههنا ما يجوز ثمة ولا يجوز ههنا ما لا يجوز ثمة لان كلا منهما قربة به
اراقة الدم **قوله** والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين بعضان كل موضع ذكر فيه الدم من
كتاب الحج يجزي فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة فيما اذا طاف طواف الزيارة
جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف **قوله** وقد بينا المعنى فيما سبق اي في الفصل الاول والثاني من
باب الجنايات وقال في الفصل الاول في تعليل وجوب البدنة في الجماع لانه اعلى انواع الارتفاقات
فيتغلظ موجبه وقال في الثاني في تعليل وجوب البدنة في طواف الجنب لان الجناية اغلظ فيجب جبر
نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه
دم نسك والاصل فيه ما روى صاحب السنن في الحديث الطويل باسناده الى جعفر بن محمد عن جابر
بن عبد الله رضي الله عنه قال كان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله
عليه وسلم من المدينة مائة فنحر رسول الله بيده ثلاثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر يعني ما بقي واشركه
في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها فعلم
ان دم النسك يجوز اكله وكان رسول الله قارنا ولو كان دم اساءة ونقصان لم ياكله عليه السلام ولانه
دم نسك فيجوز الاكل منه كالاضحية **قوله** ويستحب ان ياكل منها لما روينا اي لما صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه واثبت الضمير في منها لارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي
المتعة وهدي القران وفي بعض النسخ منهما بالتثنية اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران
جعلهما واحدا **قوله** وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا يعني يتصدق في
بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث **قوله** ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وهي مثل دماء الكفارات
والنذور وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه
الاكل وقد صرح بالفرق في شرح الطحاوي والمراد من المذكور من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز
الاكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله والاصل فيه ما روي في السنن عن هشام بن عروة عن ابيه
عن ناجية الاسلمي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام بعث معه بهدي فقال ان عطب منها شيء فانحره
ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس وفي رواية ابن عباس قال له النبي صلى الله عليه وسلم
ولا تاكل منها انت ولا احد من اصحابك والمراد من النعل القلادة وناجية بن جندب الاسلمي كان
نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي الى دهر معاوية وهو سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا ذكر ابن شاهين في كتاب المعجم وقال ابن سعد استعمله رسول الله على هديه حين توجه الى الحديبية
وامره ان يقدمها الى ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع **قوله** ولا يجوز ذبح
هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في شرح الاقطع قال الشافعي اذا احرم جاز الذبح
ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
والبائس الذي نالته بؤس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف

الابط

الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وجه الاستدلال بالاية
ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي نحروها وقضاء التفث يختص بيوم
النحر فيكون النحر كذلك وروى البخاري باسناده الى ابن عمر رضي الله عنه عن حفصة زوج النبي صلى
الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت
راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فعلم بهذا ايضا ان النحر يختص بيوم النحر ولا يجوز قبله
وهذا لان الحل عن الاحرام عن الحج انما يكون في يوم النحر وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
موقوفا الى وجود النحر فاقتضى ان لا يجوز النحر قبل يوم النحر ولانه دم نسك وجب شكرا لنعمة
الجمع بين النسكين وذاك انما يكون بعد تمامها والتمام يوم النحر فيكون الدم مختصا به ولانه دم لم يجب
لنقصان ولا لجناية فيختص كالاضحية واما هدي التطوع فكذلك على ما ذكره القدوري لانه دم قربة
كدم المتعة وقال في الاصل يجوز قبل يوم النحر لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم
فلا يشترط الزمان اما ذبحه يوم النحر ~~لان القربة~~ فهو افضل والحاصل هنا ما ذكره في شرح
الطحاوي وقال الدماء على ثلاثة اوجه في وجه يجوز تقديمه على ايام النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في
الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر وهو
دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة يجوز
تقديمه وعندهما لا يجوز تقديمه **قوله** فاذا وجد ذلك اي تبليغ الهدايا الى الحرم **قوله**
ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وذاك لاطلاق النص بيانه ان الله تعالى قال في جزاء الصيد
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة خصه بمكان دون زمان ولان دماء الكفارات وجبت
جبرا للنقصان وقد حصل النقصان قبل يوم النحر فيكون الجابر قبله ايضا بل التعجيل افضل
لتدارك النقصان ولانها وجبت على وجه الكفارة فلا تختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام
والاطعام ودماء النذور يجوز ذبحها قبل يوم النحر لان الشرع ما خصها بزمان **قوله** قال ولا
يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اي قال القدوري اعلم ان في بدنة النذر خلافا قال ابو حنيفة ومحمد
يجوز ذبحها في غير الحرم وقال ابو يوسف لا يجوز الا في الحرم قياسا على الهدايا والاصل فيها قوله
تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى وقد اوجبه على نفسه مطلقا عن المكان فيجري على اطلاقه بخلاف الهدي فانه يدل على
النقل والمكان الذي ينقل اليه الهدايا تقربا الى الله تعالى هو الحرم والاية الاولى وردت في دم
المتعة والقران والثانية في جزاء الصيد دون النذر قال في شرح الطحاوي وان ذبح في غير الحرم
وتصدق بلحمها على الفقراء جاز عن نذره في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز **قوله**
قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر والفجاج جمع الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين
روى صاحب السنن عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر **قوله**
ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي اذا ذبح الهدايا في الحرم وتصدق
بلحمها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافعي له ان المقصود التوسعة على فقراء مكة ولنا
قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير بيانه ان الله تعالى لم يخص فقيرا دون فقير فجاز التصدق
على كل فقير عملا باطلاق النص ولان التصدق قربة معقولة في كل مكان على كل فقير فيجوز
التصدق بلحم الهدي على فقراء مكة وغيرهم بخلاف الذبح فانه لم يشرع قربة الى في مكان مخصوص
قوله قال ولا يجب التعريف بالهدايا اي قال القدوري ولا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات

وذاك لان الهدي لا يدل على ذلك بل يدل على النقل الى الحرم ليتقرب به فيه قال الحاكم الجليل الشهيد
رحمه الله وان عرف بهدي المتعة فهو حسن وان تركه لم يضره وانما قيد بهدي المتعة لانه دم
نسك فيستحسن فيه التشهير بخلاف دما الكفارات فيستحب فيها الاخفا والستر لان سببها الجناية
ولان دم المتعة دم نسك تختص بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه الى ذلك الوقت فياتي به الى عرفات
بخلاف دما الكفارات فان تقديمها جايز على يوم النحر لانها لجبر النقصان فلا يحتاج الى التعريف **قوله**
على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به
قوله والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح اما في البدن فلقوله تعالى فصل لربك
وانحر اي انحر الجزور واما في البقرة فلقوله تعالى ان تذبحوا بقرة واما في الغنم فلقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان المراد منه في الاية الكبش ولانه ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر انه عليه السلام نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا فنحر ما بقي
وفي حديث جابر ايضا قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نذبح البقرة عن سبعة نشترك
فيها ولان المقصود هو الرفق بالحيوان وذلك فيما قلنا ولو ذبح الابل او نحر البقرة والشاة جاز
لحصول المقصود من الذكوة وهو انهار الدم الا انه يكره لترك السنة **قوله** ثم ان شا نحر الابل
في الهدايا قياما او اضجعها اي ذلك فعل فحسن والافضل ان ينحرها قياما وذلك لما روى البخاري
في الصحيح عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبعة بدن قياما وضحى بالمدينة
كبشين املحين اقرنين وروى ايضا فيه باسناده زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ
بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وروي في السنن في حديث جابر
ان النبي واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا ينحرون البدن معقولة اليسرى قايمة على
ما بقي من قوايمها **قوله** والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك اي ذبح الهدايا
وذلك اشارة الى الذبح وهذا لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة واما
اذا لم يحسن فيولي غيره لئلا يلزم تعذيب الحيوان او جعله ميتة او اذى الغير بتنفر الحيوان
قوله قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها والجلال جمع الجل وهو ما
يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير والاصل فيه ما روى البخاري
في الصحيح مسندا الى عبد الرحمن ابن ابي ليلى ان عليا رضي الله عنه اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها
شيا والجزارة بضم الجيم كراعمل الجزار **قوله** ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان
استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى والاصل فيه ما روى صاحب السنن باسناده
الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف
اذا الجيت اليها حتى تجد ظهرا اخطا ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة لانه قال اذا الجيت اليها
و وبل ما روى ابو هريرة رضي الله عنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية
او في الثالثة بيانه ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويلك لانها كلمة تستعمل في موضع
الترحم وفي الجامع الترمذي في رواية انس قال له في الثالثة او الرابعة ويحك او ويلك **قوله** وان
كان لها لبن لم يحلبها وذلك لانه كلها لله تعالى فلا يجوز ان يصرف بعضها الى حاجة نفسه وينضح ضرعها
بالما البارد لينقطع اللبن نفعا للضرر فلو حلب اللبن يتصدق به كما يتصدق بالصوف والوبر

ولو تصرف بنفسه في اللبن ضمن مثله او قيمته يتصدق بذلك **قوله** هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبح اشارة الى قوله لم يحلبها منه اي من وقت الذبح كيلا يضر ذلك بها اي بهم كيلا يضر اللبن بالبدنة
قوله وان صرفه اي صرف اللبن لانه مضمون عليه اي لان اللبن مضمون عليه **قوله** ومن
ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره عطب اي هلك وهو من باب علم وانما لم يلزمه شي
اخر لان القربة تعلقت بهذا المحل فلا يلزمه شي اخر كما اذا نذر ان يتصدق في بدراهم بعينها
فهلكت قبل الصرف الى الفقرا لا يلزمه شي اخر وكما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل
التضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن
واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لا في العين فالم يذبحه في الحرم
لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقرا
يلزمه اخراجها ثانيا **قوله** وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه واراد بالعيب الكثير
ما يكون مانعا في الاضحية وانما يقيم غيره مقامه لان الواجب في الذمة والمعيب بهذه الصفة
لا يجزي عن الواجب فلزمه غيره ويصنع بالمعيب ما شا لانه كان عينه الى جهة فبطلت
فعاد الى ملكه **قوله** واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنيا واراد بقوله عطبت اي قربت الى الهلاك
بدليل قوله نحرها والاصل فيه حديث ناجية وقد ذكرناه عند قوله ولا يجوز الاكل من بقية
الهدايا وفي بعض النسخ وضرب به يتذكير الضمير اي بدمها وذاك اصح **قوله** وفايدة ذلك
ان يعلم الناس انه هدي فيا كل منه الفقرا دون الاغنيا اي فايدة صبغ النعل اي القلادة بالدم وضرب
صفحة السنام به لاعلام الناس بان المنحور هدي **قوله** جزرا للسباع والجزر اللحم الذي ياكله
السباع **قوله** وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شا عطف على قوله فان كانت تطوعا
وذاك لما قلنا ان الواجب في الذمة فالم يذبح الهدي في الحرم لا يسقط عنها فعليه اقامة غيرها
مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم تجز عن الواجب ويصنع بالهالكة ما شا لانها ملكه **قوله**
ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران الى قوله ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات والمعنى
ما ذكرنا عند قوله ولا يجب التعريف بالهدايا وهو ان التشهير يليق بدم النسك دون دم
الجنايات وفي التقليد تشهير **قوله** اظهاره وتشهيره والضمير في الموضعين راجع الى النسك
فيليق به اي فيليق الاظهار والتشهير بدم النسك **قوله** فيلحق بجنسها اي يلحق دم الاحصار
بجنس دما الجنايات لانه جابر كما يجبر لا يقلد هو كما لا تقلد هي فان قلت
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوابه
انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعث كما كانت فبعثت الى مكة على حالها **قوله** ولا يسن
تقليده عندنا اي تقليد الشاة وتذكير الضمير على تاويل الهدي **قوله** لعدم الفايدة
بيانه ان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانهما يخليان
فلو لم يقلد الكان بما لهما ايدي المشركين فقلدنا صيانة لهما عنهم وفيه خلاف الشافعي وقد
بيناه قبيل باب القران وهو المراد من قوله على ما تقدم **قوله** مسايل منثورة اعلم ان
من عادة المصنفين انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب
السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفايدة ويقولون في اوله مسايل منثورة او مسايل متفرقة
او مسايل شتى او مسايل لم تدخل في الابواب **قوله** اهل عرفة اذا وقفوا في يوم

وقف

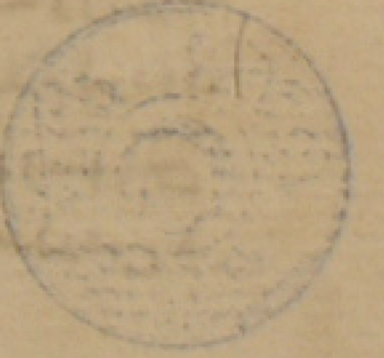
وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم
التروية وهذه من خواص الجامع الصغير اعلم ان وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم
عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك الوقوف في هذا
الوقت فقد ادرك الحج والا فقد فاته الحج ويتحلل بافعال العمرة ويقضي الحج من قابل وقد مضى بيانه
بعد ذلك نقول اذا وقفوا في يوم وشهد الشهود ان ذلك اليوم يوم النحر اجزاهم استحسانا ووجه
القياس ان الوقوف عبادة مختصة بمكان وزمان فلا يجوز فعله في غير وقته كما اذا شهدوا
انهم وقفوا يوم التروية حيث لا يجزيهم ووجه الاستحسان وجهان احدهما ما روي في الجامع له
الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون
والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون وفي السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وهذا عند الاشتباه
لان الاحتراز عن الخطا متعذر فيسقط التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والاضحى ذلك
اليوم الذي يجتمعون فيه والوجه الثاني ان هذه الشهادة ليست بمقبولة لقيامها على النفي لان
معناها انهم لم يحجوا وفات عنهم الوقوف فلا يسمع الشهادة لان التدارك ليس بممكن وليس فيه
الا ايقاع الفتنة بخلاف وقوف يوم التروية فان التدارك ثمه ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني
ولان تاخير المقدم له نظير في الشرع وهو معقول المعنى كما في قضاء الصوم والصلاة فيجزيهم
الوقوف يوم النحر بخلاف تقديم المؤخر فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم
التروية ولا يقال له نظير ايضا الا ترى ان صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانا نقول
ذلك امر ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قوله وهذا لانه اي لان الوقوف قوله
وعلى امر لا يدخل تحت الحكم وذلك لان الحج ليس من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يصل
فلا يجب على القاضي شيء قوله توجب ان يكتفي به اي بالوقوف يوم النحر قوله قالوا وينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا اي قال اصحابنا قوله وكذلك
اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم
يعمل بتلك الشهادة صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة
وقالوا انا كنا راينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق
الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك
الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والحنث والحرج
يعني وهو من المحرضين الى الفتنة قال محمد رحمه الله فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس
يوم النحر وقد كان وقف من راى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام
لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر فلم يعتبر بفعل الآحاد قوله قال
ومن رمى في اليوم الثاني الى اخره اي قال في الجامع الصغير ومن رمى في اليوم الثاني
من يوم النحر الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين اي
الوسطى والاخيرة يحسن لمراعاة الترتيب المسنون وان اقتصر على الاولى اجزاه لانه
تدارك الفائت في يومه ذلك وترك الترتيب لا يضره لانه سنة وقال الشافعي عليه اعادة

الكل

الكل ليحصل الترتيب كما اذا سعى ثم طاف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة
قربة مقصودة بنفسها لا تعلق لها بغيرها ولا لغيرها بها فلم يكن الجواز موقوفا على
تقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه شرع تبعا للطواف لانه دونه لانفصاله
من البيت ولكنه من جنسه فيجاد تخفيفا للتبعية وبخلاف البداية بالمروة لانه جعل
المبدا في السعي ما كان المنتهى فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا قال
نبدا بما بدا الله تعالى فبدا بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة لهذا ولا يقال كل صلاة مقصودة
بنفسها ايضا لا تعلق لجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك
بالحديث وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل
خيره بين الركوب والمشي اراد بالاصل المبسوط وهذه اشارة الى الوجوب اي رواية الجامع
الصغير اشارة الى وجوب المشي لانه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذلك لانه التزم
القربة على صفة فتلزمه على تلك الصفة فلو حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء لترك الواجب
فاذا ركب في الكل او في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة
الشاة الوسط قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انه التزم القربة بصفة الكمال
ثم قال انما قلنا ان المشي اكمل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتبت له
بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما
رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج لما روي عن عقبة بن عامر الجهني ان اخته نذرت
ان تحج ماشية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله غني عن تعذيب اختك مرها
فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وقال بعضهم في شرحه الحج ماشيا اتم واكمل لقوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لانه قدم المشاة قلت لا نسلم التقديم
لان الواو لمطلق الجمع ولئن سلمنا التقديم لكن لا نسلم ان التقديم في الذكر يدل على افضلية المقدم الا ترى
الى قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن على ان ما اورد فخر الاسلام حسن ولا يرد عليه
ما اورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى اخر وهو ان المشي يسيء خلقه فربما يقع
في المنازعة والجدال المنهي والا فلا اجر على قدر التعب والتعب في المشي اكثر ولا يقال المشي ليس بقربة
فكيف يصح النذر به لانا نقول لا كلام لنا في مجرد المشي بل كلامنا في مشي الحاج وهو قربة لما روينا
من الحديث قوله ثم قيل يبتدي المشي من حين يحرم وقيل من بيته فعلى الاول فخر الاسلام
والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه الاحرام وانتهاؤه
طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك وقال شمس الائمة السرخسي يبتدي
المشي من بيته ومال اليه صاحب الهداية لان العرف معتبر في النذر والظاهر انه اراد به المشي
من بيته فاقول سلمنا ان العرف معتبر في النذر ولكن لا نسلم ان العرف كما قال ولفظ الناذر
دليل على خلافه لما قلنا فلا نوجبه ما لم يلتزمه ولئن سلمنا ان العرف كما قال فنقول صريح لفظ
الناذر يفوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا اوصى ان يحج عنه من بيته لان الوصية
تنصرف الى الغرض في الاصل قوله قالوا الى اخره اي قال مشايخنا ونقل فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
فاذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي نقله عن نه

الفقيه جمع بين روايتي الاصل والجامع الصغير قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها
في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها اي اذن للجارية في الاحرام من باعها وفي بعض نسخ الجامع
الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون هذا شكا
عن ابي يوسف في الرواية فالاولى من الرواية تدل على ان التحليل باد في محظورات الاحرام مثل قص شعر
وقلم ظفر وتطييب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري
ان يجامعها ولا يزد على ذلك وهذا مذهبنا وعند زفر ليس للمشتري
ان يحللها لان الاذن وجد عنه البايع قبل الشرى فلم يكن له تحليلها
لان المشتري نزل منزلة البايع ولنا ان منافع العبد والامة
مستحقة للمولى فيحللها بخلاف هدي الا ان البايع يكره
تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن فلا
يكره تحليله بخلاف ما اذا اشترى جارية منكوحة
حيث لا يكون للمشتري فسخ النكاح لانه قايم مقام
البايع والبايع اذا اذن في النكاح لم يكن له ولاية
الفسخ فكذا المشتري وروى ابن سماعة عن ابي
يوسف ان المولى اذا اذن لعبده في الحج ليس
له ان يحلله لانه اسقط حق نفسه بالاذن فصار
العبد كالحر فلا يتحلل الا بالاحصار الا ان المشتري
له ان يحلله لان الاحرام لم يقع باذنه قوله
ليس له ذلك اي التحليل ملكه اي يملكه المشتري
يكره ذلك اي التحليل قوله وهذا المعنى
اي خلف الوعد بخلاف النكاح جواب عما قاله
زفر وقد بيناه قوله واذا كان له ان
يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وذلك
لان عيب الاحرام يرتفع بالتحليل قوله والاول
اي قوله ان يحللها ويجامعها بالواو قوله
والثاني اي قوله او يجامعها بكلمة او قوله
والاولى ان يحللها بغير المجامعة بيانه ان
مشايخنا اختلفوا فيه فكره بعضهم التحليل
بالمجامعة تعظيما لامر الحج ومال اليه صاحب
الهداية بقوله والاولى ولم ير بعضهم
باسا لانه لا يخلوا لمواقعة عن تقديم
مس يقع به التحليل فيصيبها بعد التحليل
قال فخر الاسلام ومثاله النكاح الموقوف
على اجازة انه يجيز بلسانه فان حنث
عن طلاق ينبغي له ان يجيزه بتسليم مهرها
فاما المواقعة فلا والله
اعلم بالصواب





تم الجزء المبارك بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ووافق الفراغ من
نسخه في اليوم المبارك الثالث عشر من شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة
ثلاث وتسعين وتسعمائة احسن الله تعالى عاقبتها الى خير
على يد العبد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير
اقل العبيد واحقرهم وافقرهم الى ربه
المجيد علي بن احمد بن حسن الطوخي
المالكي غفر الله له ولوالديه
ولمشايخه امين
وحسبنا الله ونعم
الوكيل
وصلى الله على
سيدنا محمد
وعلى اله
وصحبه
وسلم
تسليما
كثيرا
دايما
الى
يوم
الدين

فلا تكتب بكفك غير شي يسرك في القيامة ان تراه
وما من كاتب الا سيفنى ويبقي الدهر ما كتبت يداه